Haffner

Die deutsche Aufklärung.

Eine historische Skizze

von

Dr. Haffner.

Zweite Auflage.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1864.

Die deutsche Aufklärung.

Eine historische Skizze

von

Dr. Haffner.

Zweite Auflage.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1864.

Mainz, Druck von Fl. Kupferberg.

Vorwort.

Die nachstehenden Blätter enthalten die Aufzeichnung dreier Vorträge, welche ich im Laufe dieses Winters vor einem größeren, gemischten Zuhörerkreise in hiesiger Stadt gehalten habe.

Indem ich dieselben zum Besten des Gesellenhauses dahier in Druck gebe, bitte ich den geneigten Leser angelegentlichst, daß er an diese Skizze nicht den Maßstab einer gelehrten Arbeit anlegen wolle. Meine Vorträge haben nicht den Ehrgeiz, neue Forschungen über die Geschichte des letzten Jahrhunderts mitzutheilen; sie stellen lauter bekannte Thatsachen zusammen und begnügen sich, dieselben in den allgemeinsten Umrissen anzudeuten. Das Einzige, was sie bezwecken, ist, nach richtiger Perspective über

jene Thatsachen Licht und Schatten zu vertheilen.

Wenn die Feder, welche diese Skizze zeichnet, manche Striche zu stark und manche zu flüchtig ausführt, so werden nachsichtige Leser dies damit zu entschuldigen wissen, daß es eben nur eine Skizze sein soll.

Mainz, den 20. März 1864.

Dr. Haffner.

Inhalt.

Erster Vortrag.

I. Die wahre und die falsche Aufklärung. Entwicklungsstufen der letzteren. Der Standpunkt dieser Vorträge.

II. Verhältniß der Aufklärung zu den Naturwissenschaften und zur Reformation.

III. Der englische Deismus.

IV. Die französische Aufklärung. Bayle, Voltaire, J. B. Rousseau.

V. Die Einflüsse der englisch-französischen Literatur auf Deutschland. Die deutschen Höfe. Friederich II. Die geheimen Gesellschaften.

Erster Vortrag.

I.

„Es muß den Worten ihre Bedeutung zurückgegeben werden," sprach jüngst Pius IX., das erhabene Oberhaupt unserer Kirche.

Um dieser Forderung zu entsprechen, müßte ich den Vorträgen, die ich zu beginnen die Ehre habe, entweder einen anderen Gegenstand geben, als Sie ohne Zweifel erwarten; oder ich hätte Sie nicht zu einer Geschichte der deutschen Aufklärung, sondern zu einer Geschichte der deutschen Verfinsterung einladen müssen.

Aufklärung ist ein erhabenes Wort, wenn man ihm seine Bedeutung zurückgibt; es heißt Erleuchtung des Geistes durch die Wahrheit, Befreiung von den Schatten des Irrthums, der Unwissenheit, des Zweifels. Aufklärung ist in seiner tiefsten Bedeutung Verklärung der Vernunft.

Sollte ich eine Geschichte dieser Aufklärung geben, so würde das Bild, das ich zeichne, einen großen

Rahmen erfordern. Es müßte mit Gott beginnen und mit Gott aufhören. Der Tag, an dem die Engel zuerst aus dem Lichte des Ewigen tranken, wäre sein Anfang; die Ewigkeit, welche die begnadigten Creaturen in der Anschauung Gottes genießen, sein Ende.

Gottes Abglanz, eine Theilnahme an dem göttlichen Lichte, ist, nach der erhabenen Lehre des heil. Thomas, die geheimnißvolle Kraft, die man das Licht der Vernunft nennt. Und die Idee des Göttlichen, sagt uns Plato, ist die Idee, welche allen Ideen Licht verleiht und ohne welche nichts erkennbar ist. Göttlicher Herkunft ist, wie der heil. Johannes sagt, das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kömmt.

Von dem Leuchten des göttlichen Lichtes oder von unserem Wandel im Lichte Gottes müßte ich reden, wenn ich dem Worte seine Bedeutung wiedergeben und eine Geschichte der wahren Aufklärung vortragen wollte.

Wollte ich aber zeigen, wie dieses erhabene Licht über unser Vaterland sich ergossen hat, wollte ich eine Geschichte der deutschen Aufklärung versuchen, so würde ich in die frühesten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung zurückzugehen haben.

Der heil. Bonifacius, indem er die Schatten des Heidenthums durchbricht, würde als Fürst dieser Aufklärung erscheinen und unser goldenes Mainz als ihre Metropole. Die Geschichte der Aufklärung müßte uns in die stillen Klöster des heil. Benedict führen, in denen das Licht des Evangeliums mit dem Lichte menschlicher Wissenschaft sich verbindet, wie ein goldener Faden mit Silberfäden sich umspinnt.

Rhabanus Maurus, Albert der Große, Nicolaus von Cusa würden uns begegnen. Selbst die Gestalten heiliger Frauen dürften in diesem Bilde nicht fehlen. Die heil. Hildegard, die gottbegeisterte Leuchte des Rheinlandes, würde eine erhabene Stelle in der Geschichte deutscher Aufklärung einnehmen. Keines der Jahrhunderte könnte in ihm eine Lücke bilden. Der Strom des Lichtes würde uns wohl am herrlichsten erscheinen in den Zeiten, aus denen unsere Dome stammen, in denen unsere Kaiser über Europa herrschten; aber vielleicht würde uns die Kraft dieses Lichtes noch bewunderungswürdiger erscheinen, wenn wir die Kämpfe verfolgen wollten, in denen es seit drei Jahrhunderten mit den Finsternissen des modernen Geistes ringt.

Jene Triumphe und diese Kämpfe des Christen-

thums oder der Kirche müßte ich beschreiben, wenn ich die Fortschritte der wahren Aufklärung des deutschen Geistes zu schildern die Absicht hätte.

Ich habe diese Absicht keineswegs. Ich bin zu sehr Kind des neunzehnten Jahrhunderts, um seinem Sprachgebrauche in so unerhörter Art den Gehorsam zu kündigen. Ich folge diesem Sprachgebrauche, der die Bedeutung von Licht und Finsterniß vertauscht, und beuge mich der Literatur, die, den Nachtschmetterlingen gleich, die Helle der christlichen Jahrhunderte als dunkle Finsterniß scheut, die Schatten des Zweifels aber und die Fortschritte religiöser Rohheit als Licht begrüßt.

Unter Aufklärung versteht man gewöhnlich eine Geistesverfassung, deren Grundcharakter in folgenden Momenten sich feststellt. Die Aufklärung verwirft 1) alle Wahrheiten, welche ihren Ursprung in göttlicher übernatürlicher Offenbarung haben; sie schließt 2) die Autorität und den Glauben auf Autorität als Princip der Erkenntniß aus; sie verleugnet 3) alle über dem Niveau des oberflächlichen Verstandes, wenn gleich in der Natur des Menschengeistes, liegenden Erkenntnißquellen. Diese s. g. Aufklärung ist etwas rein Negatives, Zerstörendes, Entleerendes; sie hat keinen posi-

tiven Inhalt und kein productives Princip. Um aufgeklärt zu sein, braucht man Nichts zu wissen. Es bedarf keines Genies, noch eines Charakters dazu; es ist überflüssig, sich ein System von Ueberzeugungen zu bilden oder gar daran festzuhalten. Aufgeklärt ist, um mit der Berliner Volkszeitung zu sprechen, Jeder, der nicht mehr umnachtet ist durch die Nebel der Hierarchie und die Finsterniß des Autoritätsglaubens. Der Uebergang aus dieser Nacht zum Tag vollendeter Aufklärung ist nicht das Werk langer Kämpfe oder Arbeiten. Es bedarf dazu nur des Entschlusses, ein starker Geist zu sein oder wenigstens zu scheinen.

Um sich aber als Starkgeist oder esprit fort zu zeigen, ist keineswegs nothwendig, sich an gewisse Grundsätze mit Consequenz zu binden. Im Gegentheil. Wie sollte ein Starkgeist sich das Joch eines Systems gefallen lassen? In seinem Kopfe ist ein unendlicher Raum. Eine Legion von Systemen hat darin Platz. Er kann mit den Indiern sich die Welt als von einem Elephanten getragen vorstellen oder nach den „Resultaten der modernen Wissenschaft" einen Urnebel als Vater aller Geister anbeten. Er kann Pantheist, Deist, Idealist und alles Mögliche sein nach Belieben.

Der Starkgeist hat einen Magen wie der Vogel

Strauß. Je nach Bedürfniß spricht er die entgegengesetztesten Sprachen: er redet mit der Zartheit einer Idille; er spricht mit dem sittlichen Ernste eines Moralisten, er spricht von Gott, „wie ungefähr der Pfarrer auch, nur mit ein bischen anderen Worten;“ er redet von Wundern der Natur, aber freilich nur in rationellem Sinn und mit ehrfurchtsvollem Vorbehalt aller möglichen und unmöglichen Fortschritte in den Naturwissenschaften.

Diese sind das einzig Heilige, was ihm etwa imponiren kann und darf. Ein Aufgeklärter würde sich mit ewiger Schande bedecken, wenn er einen Kirchenvater oder gar den Apostel Paulus auch nur citiren wollte; aber es steht ihm gut, von Zeit zu Zeit ein großes Wort von Vogt oder Büchner oder Moleschott mit Ehrfurcht und Pathos zu nennen. Natürlich muß er auch in den Naturwissenschaften eine Auswahl treffen; Männer wie Kopernicus oder Keppler oder Baco, welche noch in einem christlichen Glauben befangen sind, darf er nur mit Mitleiden und mit einem Ausdruck des Bedauerns nennen. Zu verstehen braucht er von ihren Forschungen Nichts. Die „Resultate“ sind es allein, die ihn interessiren; die neuesten natürlich.

Ein Starkgeist spricht auch bisweilen von Humanität und Menschheit. Mit Rührung gedenkt er dabei der ehrwürdigen Affenmutter, in deren Schooß er die Keime des Menschengeschlechtes verehrt.

Sein Lieblingswort ist Toleranz; darum weint er helle Thränen — trotz seiner Stärke, wenn er von einem getauften Judenkinde liest. Doch übt er die Toleranz mit Selbstbeherrschung und sorgfältiger Auswahl. Ohne Gnade ist Alles davon ausgeschlossen, was mehr als ein Jahrhundert alt ist. Alles aber, was die Etiquette des Fortschrittes trägt, ist ihm heilig und unantastbar, und er segnet im Voraus, was in der Zukunft erdacht und erfunden werden mag.

Ein ächter Starkgeist lebt behaglich, ohne Zweifel und Scrupel. Nichts bringt ihn außer Fassung. Nur Eines kann er nicht ertragen: das Wort „Glaube" steigert seinen Puls, „Autorität" bringt Frost in ihm hervor. Das Wort „Uebernatürlich" macht ihn rasend.

Ein tiefes Geheimniß psychologischer Idiosyncrasie scheint die Starkgeister zu beherrschen. Wie gewisse Thiere, ohne sich davon Rechenschaft geben zu können, durch den Anblick der rothen Farbe toll werden, so geht es den Starkgeistern mit der schwarzen Farbe.

Eine Soutane kann auf hundert Schritte den Stärksten der Starken zittern machen vor Wuth.

Das etwa dürfte das Bild eines aufgeklärten Mannes sein; ich habe nicht nothwendig, es weiter auszumalen. Es kann es ja Jedermann alltäglich nach der Natur studiren.

Interessant aber dürfte es wohl sein, auf die Entwickelungsgeschichte dieses eigenthümlichen Culturzustandes zurückzublicken. Wenn die Geschichte dieser falschen Aufklärung nicht den erhabenen Inhalt hat, den die Geschichte der wahren haben müßte, so hat sie doch ein großes pathologisches Interesse. Ist ja dieser falsche Geist die herrschende Krankheit unserer Gegenwart, die böse Macht, welche die Kraft unseres Vaterlandes lähmt, das Fieber, das die Sehkraft unserer Augen untergräbt, indem es dieselben mit Phantasien erfüllt.

Um die Uebel zu heilen, muß man ihre Geschichte kennen. Darum sei mir gestattet, die Entwickelungsgeschichte dieser Erscheinung zu verfolgen.

Die deutsche Aufklärung oder, wenn wir dem Worte seine Bedeutung geben wollen, die Finsterniß des deutschen Geistes nimmt ihren Anfang gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Ihr Ursprung ist n i c h t

deutsch. Sie ist aus England und Frankreich eingeschleppt. Dieses nachzuweisen wird die Aufgabe meines heutigen Vortrages sein.

Sie hat aber in Deutschland viele selbstständige Keime vorgefunden und in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts sich in ganz specifischer Eigenthümlichkeit auf protestantischem wie katholischem Boden entwickelt. Ihren Höhepunkt erreicht sie im letzten Decennium des achtzehnten Jahrhunderts. Ich werde dies zeigen in dem folgenden Vortrage.

Im Beginne des neunzehnten Jahrhunderts endlich hat der deutsche Genius in den großen Dichtern und Philosophen der neuesten Zeit einen Versuch gemacht, die Flachheit dieses Geistes zu vertiefen; Schiller und Göthe, Schelling und Hegel erheben ihr Haupt über den Spiegel des flachen Verstandes — sie sehen sich nach edlerem Lichte um, und mancher hellere Strahl fällt in ihr Auge, aber das Wasser der Aufklärung, dem sie entsteigen, trübt und lähmt ihren Blick; sie tragen, wie der Meergott Glaukos, den Schlamm und Schilf an sich, dem sie entstiegen sind. Diese großen Gestalten werden in meinem dritten Vortrage zur Betrachtung kommen; sie sollen uns als die Bergesspitzen erscheinen, an denen wir erkennen,

daß die trüben Wasser im Fallen sind. Sie sollen die Zukunft uns verkünden, in der die Finsterniß aufhört, sich als Licht zu rühmen.

Man wird von der Geschichte, die ich in drei Vorträgen zusammenfasse, nicht verlangen, daß sie erschöpfend sei. Wie sollte ich die Einzelnheiten eines geistigen Kampfes verfolgen können, der drei Jahrhunderte mit seinem Lärm erfüllt? Ich werde nur in flüchtigem Ueberblicke und in der weitesten Perspective die Fähnlein zeigen können, die in den Kampf ziehen. Hie und da soll ein einzelner Held an ihrer Spitze vor uns treten. Die bedeutendsten Namen sollen uns genannt werden. Mehr aber kann ich nicht versprechen.

Auch werde ich nicht selber in den Kampf ziehen und nicht mit Widerlegung der Irrthümer mich aufhalten, mit Beweisen der Wahrheit mich beschäftigen dürfen. Es bedarf dessen nicht.

Man kann von der Aufklärung sagen, was Plato von den Sophisten sagt. Man widerlegt sie am besten dadurch, daß man sie schildert. Die Finsterniß darf nur in's Licht gestellt werden, dann wird sie von selbst als Finsterniß erscheinen.

So versuchen wir denn, an das Bild heranzutreten, und zunächst nach der Himmelsgegend uns

umzuschauen, in der zuerst der Schatten dieses Lichtes angebrochen ist.

II.

Man ist gewohnt, die Anfänge der s. g. Aufklärung in das sechszehnte Jahrhundert zu verlegen, und es ist eine fast allgemein verbreitete Annahme, daß sie in dem Aufschwunge der Naturwissenschaften einerseits und in der s. g. Reformation andererseits zu suchen seien.

Das Eine ist so falsch als das Andere. Es ist Unrecht, wenn unsere Starkgeister sich auf Kopernicus und Columbus, auf Keppler und Galilei berufen; wenn sie sagen, die Kenntniß der Natur habe den Aberglauben des Mittelalters zerstört, und die Vertiefung in die Wunder der Welt habe den Menschengeist von den Banden des übernatürlichen Glaubens erlöst. Es ist eitle Declamation, wenn uns das bekannte Wort des Astronomen Galilei: „Sie bewegt sich doch" als das Zauberwort gepriesen wird, mit dem der moderne Geist das Joch der Kirche abgeschüttelt hätte.

Das bekannte Wort Galilei's ist erfunden. Er hat es nicht gesprochen und es ist noch weniger wahr, daß jener Aufschwung der Naturwissenschaften im sechs-

zehnten Jahrhundert den Unglauben und den Abfall von dem höheren Lichte der Offenbarung bedingt hätten. Kopernicus war tief gläubig und der Glaube hat ihm zu seinem genialen Gedanken geleuchtet. Galilei wollte so wenig die Geheimnisse der Offenbarung verwerfen, als der Papst ihm seine naturwissenschaftlichen Entdeckungen wehren wollte.

Wenn der Fortschritt der Naturwissenschaften das Licht der s. g. Aufklärung entzündete, so hätte Albert der Große schon im Mittelalter es leuchten gemacht. Roger Baco und Nicolaus von Cusa und hundert Andere aus jener Zeit, deren Kenntnisse, wie Humboldt sagt, selbst die gegenwärtige Wissenschaft achten muß, wären Aufklärer. Die Jesuiten sogar wären die Träger der Aufklärung, indem sie im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert Europa eine Reihe der größten Mathematiker und Physiker gaben. P. Ricci und P. Schall hätten selbst China mit der Aufklärung erfüllt, als sie die Fortschritte der europäischen Technik in Peking verbreiteten.

Die Fortschritte der Naturwissenschaften sind nicht durch den Unglauben des sechszehnten Jahrhunderts gefördert worden; sie sind aus der Wissenschaft des

dreizehnten und vierzehnten herausgewachsen trotz der Verwirrungen der späteren Jahrhunderte, und nicht die Geheimnisse des Christenthums hemmen sie, sondern die eiteln Hypothesen, zu denen der Abfall vom Christenthum sie mißbraucht.

Ich wage die Behauptung, daß, wäre Europa im Gehorsam der Kirche geblieben und hätte es nicht gebrochen mit den Traditionen der älteren Wissenschaft, der scholastischen Philosophie und Theologie, es auf der Bahn der Naturwissenschaften weiter wäre, als es jetzt gekommen. Die fabelhaften philosophischen und theosophischen Hallucinationen, wie die Physiker des sechszehnten Jahrhunderts sie aufstellten, haben die Klarheit getrübt, welche die Philosophie und Theologie des Mittelalters über die Fragen der Natur verbreitet hatte. Jene Klarheit war die einzige Fessel, welche die Physik des Mittelalters in der christlichen Autorität gefunden hat.

Die Kirche hinderte die Physiker, ihre Detailforschungen mit abentheuerlichen Phantasien zu schmücken, die der gesunden Vernunft und der Metaphysik ebenso widersprechen als den Glaubenswahrheiten. Und wenn die Naturforschung unter dem Joch der Theologie irgend welchen Druck erlitten, so bestund dieser nur in

der ernsten Mahnung, unbewiesene Hypothesen (wie dies damals z. B. das Galileische Weltsystem war), als bewiesene Thatsachen darzustellen und sie zur Untergrabung des Glaubens zu mißbrauchen. Niemals aber hat die ernste Wissenschaft in dem Christenthum ein Hemmniß gefunden, ebensowenig als der Unglaube ihr einen Antrieb gegeben hat. Es bedurfte darum ebensowenig der s. g. Aufklärung, um der Natur sich zu nähern, als das Eindringen in die Wunder der Schöpfung von den Wundern des Glaubens uns zu entfernen vermag.

Wenn ich mit dieser Bemerkung den nothwendigen und inneren Zusammenhang der Naturwissenschaften und des Unglaubens in Abrede stelle, so will ich nicht leugnen, daß jene zu diesem in gewisser Weise eine Versuchung bieten können und factisch im sechszehnten Jahrhundert boten. Die Ueberraschungen, welche die Entdeckungen am Himmel und auf der Erde dem Geiste bereiten, berauschen ihn gewissermaßen. Wenn die astronomischen Anschauungen, welche Jahrtausende geherrscht, umgestürzt werden, so erwacht ein gewisses Mißtrauen gegen die Traditionen überhaupt; und als die Chemie die Verwandelung aller Stoffe zeigte, mochte der menschliche Geist auf

den Gedanken kommen, daß Alles, was feststund, in Fluß kommen sollte. Der Lärm der Natur hat etwas Tödtendes für die Frömmigkeit und die Habgier der Erfinder und Entdecker übt einen zerstreuenden Einfluß auf den Geist.

Diesen Einfluß übte die Naturwissenschaft des sechszehnten Jahrhunderts auf die Kraft des Glaubens und diesen Einfluß übt sie heute noch. Aber, wie bemerkt, sie ist nur eine Versuchung zum Unglauben, nicht eine Ursache. Man kann darum nicht in ihr die Quelle der modernen Aufklärung suchen. Man kann nur sagen, daß sie die Geister für dieselbe vorübergehend empfänglich machte und sich von dem Geiste der Empörung mißbrauchen ließ, so etwa, wie die Phantasie des Jünglings als der empfängliche Boden erscheint, in dem des Teufels Eier schneller gedeihen.

Aehnlich verhält es sich mit der anderen Vorstellung, welche den eigentlichen Ursprung der s. g. Aufklärung von Luther, Calvin, Melanchthon und den übrigen s. g. Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts her datirt.

Sie ist fast zum Axiom geworden, und man kann es in allen Geschichtsbüchern lesen, daß Luther zu-

erst die Worte gesprochen: „Es werde Licht,“ und daß die Flammen, in denen der Reformator von Wittenberg die päpstliche Bulle verbrannte, die Morgenröthe der deutschen Aufklärung seien.

Dennoch ist Nichts unrichtiger, als diese Anschauung. Die Lehren, welche Luther aufstellte, oder Calvin, oder andere jener Männer, sind weiter von dem Standpunkte der s. g. Aufklärung entfernt, als die katholische Lehre; sie steigen tief unter die Linie der Vernunft-Wahrheit hinab, auf der die katholische Kirche ihre Geheimnisse aufbaut. Luther ist der Todfeind der Aufklärung, weil er Todfeind der Vernunft ist. Eine Närrin, eine Thörin nennt er sie und fordert die gläubigen Christen auf, sie als eine Bestie zu würgen und zu ihr zu sagen: halte dein Maul und schweige. Ich würde keinem unserer Aufklärer rathen, den Fäusten des Reformators von Wittenberg zu begegnen, er würde eine schlimme und unerbittliche Inquisition bei ihm erfahren.

Auch Calvin sollen sie ferne bleiben. Der Reformator von Genf foltert recht eigentlich die menschliche Vernunft; er lästert Gott und die menschliche Natur, indem er lehrt, daß Gott eine Anzahl von Menschen zur Hölle bestimmt habe, eine andere zum Himmel; daß

jenen keine Tugenden nützen, diesen keine Sünden schaden könnten. Mit welch' blutigen Beweisen er seine Lehre unterstützen kann, ist bekannt.

Alle Reformatoren jener Zeit, den humanistisch gebildeten Melanchthon etwa ausgenommen, sind Feinde der Vernunft-Wissenschaft, Feinde der Philosophie. Für den Fürsten der Weisen Griechenlands hat Luther allezeit den Ehrentitel Narristoteles, und an zahllosen Stellen nennt er die erhabene Forschung des Mittelalters einen Teufelsspuck. Keiner der Reformatoren hat über den Aberglauben seiner Zeit hinausgeragt. Luther war der Astrologie wie kaum ein Anderer ergeben.

Die Reformation hat Nichts gethan gegen die gräßlichen Hexen-Prozesse jener Zeit. Im Gegentheil ist sie es, welche die Welt mit Teufelsgedanken erfüllt hat. Anno 1631 schon hatte der Jesuit Friedrich v. Spee in seiner cautio criminalis sich erhoben gegen die Hexentortur, lange ehe der Protestant Thomasius (1712) dagegen schrieb. Und die letzte Hexe wurde in der protestantischen Stadt Glarus Anno 1783 verbrannt.

Man darf darum sicherlich behaupten, daß die Reformation nicht ein Fortschritt aus dem Aberglauben des Katholicismus zu der Aufklärung des neun-

zehnten Jahrhunderts sei — nein, die Reformation hat sich zunächst als eine Quelle des Aberglaubens erwiesen und als ein wahrer Rückschritt in der Civilisation.

Indirect hat sie allerdings die Aufklärung veranlaßt, und zwar in zweifacher Hinsicht; einmal dadurch, daß sie das Beispiel der Empörung gab und den Ungehorsam gegen die göttliche Autorität und das von Gott gegründete Lehramt der Kirche zum Princip ihrer religiösen Erkenntniß machte. Indem die Reformatoren die Unterwerfung unter die Aussprüche der Kirche versagten, Concilien und Päpste nicht hörten, indem sie jedem Einzelnen erlaubten, sich seinen Glauben durch s. g. freie Schrift-Forschung zu suchen, zerstörten sie den Begriff des Glaubens. Wohl trat der subjectiven Forschung das Poltern eines Luther, die tyrannische Macht eines Calvin, die Concordienschrift Melanchthons entgegen; aber von menschlicher Autorität kann der Geist niemals sich bannen lassen. Wenn es kein mit göttlicher Unfehlbarkeit ausgestattetes Lehramt der Kirche mehr gibt, so kann es logischer Weise auch keinen Glauben mehr geben.

Sofern die Reformatoren dieses Lehramt verwarfen, haben sie dem menschlichen Verstand den vernünf-

tigen Glauben unmöglich gemacht und ihn zu dem Standpunkt der Aufklärung mit Nothwendigkeit hingedrängt.

Auch nach einer anderen Seite hat die Reformation die sogenannte Aufklärung, d. i. den Unglauben, verschuldet. Sie hat den Glauben in Mißcredit gebracht und die Geister von edlerer, gesünderer Natur mit Ekel an allen übernatürlichen Geheimnissen erfüllt. Den willkürlichen Symbolen der Reformation gegenüber hat die Aufklärung eine ganz ähnliche Berechtigung, wie der Unglaube der Sophisten Griechenlands gegenüber den Mythologien der Dichter. Wie sollte eine gesunde Natur und ein denkender Mann die abstrusen Systeme annehmen, welche das sechszehnte Jahrhundert hervorgebracht?

Das Absurde, das Widersprechende, das Unsinnige kann nicht geglaubt werden.

Ist es aber etwa nicht absurd, daß die Cabinetsdecrete eines Ehebrechers und Mörders, wie Heinrich VIII., den Glaubens-Bestand einer Nation bestimmen und usque ad revocationem festsetzen? Oder ist es nicht absurd, wenn in den Schriften des deutschen Reformators gelehrt wird: pecca fortiter, fortius

crede? nicht absurd, wenn Calvin mich zur Hölle verdammt ohne meine Schuld?

Die Reformatoren haben die geoffenbarte Wahrheit, welche so, wie Gott sie uns gegeben und der Mund der Kirche sie uns erklärt, der Vernunft vollkommen entspricht, gefälscht und zu einem willkührlichen System gestempelt. Da mußte der menschliche Verstand sich von ihr abkehren, und wo immer die gesunde Vernunft zum Worte kam, da mußten die Geister nothwendig das Joch dieser Absurditäten abwerfen. Die Aufklärung war ein Nothschrei der Vernunft gegen die Unvernunft der Häresie, und insofern hat die Reformation in der That die Aufklärung hervorgerufen — nicht direct, sondern indirect.

Leider haben in beiderlei Hinsicht diese Wirkungen der Reformation sich auf das katholische Gebiet zurückgeworfen. Die katholische Kirche büßte die Schuld der Reformatoren, der Geist der Empörung theilte sich auch katholischen Kreisen mit und der alte wahre Glaube wurde verantwortlich gemacht für die Unsinnigkeiten der modernen Glaubensfälschung; die wahre Münze verlor ihren Credit mit der falschen, die in Cours gekommen. Das ist von den Tagen des sechs-

zehnten Jahrhunderts bis auf den heutigen Tag so. Unwissende Protestanten malen unsere Kirche mit den Farben, die sie in ihrem Kreise gefunden haben, und rufen dann der Welt zu: Seht, wie lächerlich dieses Bild ist!

Die Kirche hat der Reformation gegenüber das Gewissen, die Vernunft und die Freiheit vertheidigt; sie hat ganze Länder verloren, weil sie den Glauben nicht an die Willkühr der Fürsten und die Heiligkeit christlicher Ehe nicht an die Unsittlichkeit der Despoten preisgeben wollte. Jetzt aber muß sie es erfahren, daß man sie als Feindin der Vernunft und als Dienerin des Despotismus verlästert — sie wird nun verantwortlich gemacht für die Sünden der Reformation. Sie hat mit ihren heiligsten Waffen dafür gerungen, daß der Glaube nicht zum Absurdum wurde. Jetzt aber, nachdem die Reformation durch ihre Unvernunft die Aufklärung verschuldet, wird sie selbst von ihr geschwärzt, wie die Brandmauer geschwärzt wird von dem Feuer, dem sie sich entgegen stellt.

III.

Die Erhebung der Vernunft gegen den Irrglauben und gegen den Glauben überhaupt ist aber nicht in

Deutschland zuerst zur Reife gekommen. In Deutschland wirkten mannigfache geschichtliche Ursachen zusammen, um dem sogenannten orthodoxen Lutherthum und dem orthodoxen Calvinismus und den übrigen orthodoxen Secten eine zähe Burg zu bauen. Fast ein Jahrhundert lang war es dem Protestantismus gelungen, den Keim der Empörung, den er in sich trug, zu beschwören.

Die Reformatoren hatten den Bauernkrieg, diesen praktischen Commentar der freien Forschung, niederschlagen helfen; und sie hatten gleicherweise die sogenannten Humanisten, d. i. die geistreich-gebildeten, aber lüderlichen Verehrer des neuerwachten Heidenthums, welche sie, wie Ulrich von Hutten, Franz von Sickingen u. A., anfänglich als geistige Landsknechte gebraucht hatten, zurückgewiesen. Die fürstliche Despotie verband sich mit dem symbol-gläubigen Eifer der Prediger und die tiefe Gutmüthigkeit des deutschen Geistes trug das Joch der lutherischen und calvinistischen Consistorien, denen es nur an der Macht spanischer Könige fehlte, um die wirklichen und erdichteten Greuel der spanischen Inquisition hundertfach in allen deutschen Kleinstaaten zu überbieten. Nur leise regte sich im siebenzehnten Jahrhundert der Schmerzensschrei des

verarmten Herzens in den pietistischen Bewegungen, deren Haupt der von Tauler angeregte Spener (1670) war und nur in einzelnen Versuchen erhoben sich ehrliche Theologen gegen die unerhörte Härte der lutherischen Verachtung guter Werke oder gegen die Schroffheit der calvinischen Gnadenlehre. Die lutherische Staatskirche des siebenzehnten Jahrhunderts hatte für das Herz so wenig Erbarmen, als für die Vernunft.

England hat den ehrenvollen, wenngleich traurigen Beruf übernommen, zuerst den Zauber der häretischen Glaubensdespotie zu durchbrechen. Mag dieses in dem selbstständigen Charakter der angelsächsischen Race, oder in den aufregenden Bewegungen der englischen Revolution seine Erklärung finden; oder hat das Blut der von Heinrich VIII. und Elisabeth hingeschlachteten katholischen Martyrer um Rache gerufen — genug, in England regte sich zuerst der Geist der Aufklärung gegen die falsche Staatsreligion.

Die Emancipation schritt aber auch hier nur allmälig vorwärts. Im Beginn des siebenzehnten Jahrhunderts hatte der ernste Baco von Verulam († 1626) eine philosophische Bewegung eröffnet, welche darauf ausging, die Beobachtung der Natur, interpretatio naturae, zur Basis aller Forschung zu machen; Hob-

bes († 1679) setzte sie fort, indem er Alles, was das Gebiet der Körperwelt überragt, verleugnete und selbst den Menschen nach der Idee einer Maschine, die Gesellschaft nach den Grundzügen der Thierwelt construirt. Locke († 1704) und Hume († 1774) vollendeten sie, indem sie der menschlichen Erkenntniß das Auge der Vernunft ausstachen und den Scepticismus gegen die fundamentalen Principien des Denkens kehrten. Bald war England mit philosophischen Grundsätzen gesättigt, welche die Religion zur Unmöglichkeit machten. Aber diese Männer waren noch weit entfernt, die Staatsreligion zu verwerfen. Hobbes stimmte mit Baco überein, daß der Fürst den Glauben seiner Unterthanen zu bestimmen habe.

So sehr hatte der englische Protestantismus den Begriff der Religion entwürdigt, daß man sie da beibehalten zu können glaubte, wo materialistische und sceptische Grundsätze zur Geltung kamen, welche den Begriff der Religion principiell ausschließen. Diese Thatsache ist wohl beachtenswerth.

Möchte doch die Wahrheit der Geschichte zum Worte kommen. Man klagt uns Katholiken als Freunde der Despotie und als Urheber des Gewissenszwanges an. Wer Augen hat zu sehen, der sehe, daß

es die Reformation und selbst die englische Philosophie ist, welche diese exorbitante Theorie des geistigen Despotismus erfand, gegen welche die katholische Kirche in ihrem göttlichen Freiheitsbewußtsein allzeit sich stemmte.

Das Verdienst aber, in dem protestantischen England die Bande der Staatsreligion zu brechen, gebührt dem edeln Grafen Cherbury († 1648). Indem er mit Ekel sich abwandte von der dogmatischen Mixtur, die Heinrich VIII. und der saubere Cranmer bereitet hatte, bemühte er sich, die s. g. natürliche Religion wieder aufzusuchen.

Graf von Cherbury legt seine natürliche Religion in s. g. fünf Artikeln nieder. Sie lauten in Kürze:

1) Es gibt einen Gott.

2) Diesem muß man dienen.

3) Man dient ihm mit Frömmigkeit und Tugend.

4) Wir müssen unsere Sünden bereuen; wenn wir dies thuen, so vergibt sie uns Gott.

5) Es gibt Belohnung und Strafe in diesem und jenem Leben.

Ich finde diese Artikel armselig, sie sind eine Bettelmannskost. Zu wenig, um zu leben, zu viel, um zu sterben. Aber ich ziehe diese fünf Artikeln den s. g.

zweiunddvierzig — und später neunundddreißig Artikeln der englischen Hochkirche ebenso gewiß vor, als ich ein Stück Brod einer mit allerlei unverdaulichen Speisen besetzten Tafel vorziehe.

Cherbury fand eine große Anzahl von Anhängern, seine Schule erhielt den Namen der Deisten. Man versteht unter Deismus ein Lehrsystem, welches zwar einen persönlichen Gott annimmt, aber jede Offenbarung leugnet, ebenso alle Wunder, die Menschwerdung Gottes, die Gnade und die übernatürliche Bestimmung des Menschen.

Eine vom Deismus nur wenig unterschiedene Anschauung finden wir bei einer anderen Gruppe englischer Philosophen, deren Haupt der berühmte Graf von Shaftesbury († 1703), und deren vorzüglicher Wirkungskreis Schottland war. Diese wandten sich nicht nur von der geoffenbarten Religion und der willkürlichen Form ab, die sie in England gefunden, sie wollten den Begriff der Religion selbst reduciren. Das sittliche Handeln, die Entwickelung guter Triebe, insbesondere das Wohlwollen war ihnen das Wesen der Religion. Alle Theologie schrumpfte ihnen zur Moral ein. Man nennt diese Richtung die schottische Moralphilosophie; als solche schleppt sie sich bis auf den

heutigen Tag in England fort. Sie ist das Lieblingsthema der Philister aller Himmelszonen und empfiehlt sich dem bornirten Verstand durch ihre Bequemlichkeit. Die untheologische Moral, die Tugend ohne Religion ist in der That das Allerbequemste, was sich denken läßt; so dehnbar und so leicht wie ein Rock von Spinnengewebe.

Der Clerus der Hochkirche ließ es nicht an Bekämpfung dieser geistigen Bewegung fehlen, welche den Begriff und die Wirklichkeit der Religion vollständig zu verflüchtigen drohte. Gelehrte und hochbegabte Männer traten im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts für das Christenthum in die Schranken; unter ihnen ragt namentlich Cudworth († 1688) und Clarke († 1729) hervor. Auch die königliche Autorität blieb nicht müßig, sie verfolgte die Deisten und beförderte ihre wissenschaftliche Bekämpfung, indem sie einen Preis aussetzte von tausend Ducaten für ein Buch, welches die Gottheit Christi beweisen würde. Das war ganz wohl gemeint. Aber wie sollte diese Staatskirche Vertrauen erwecken? Von der Politik geschaffen, war sie ja fortwährend durch politische Interessen wie mit Pfeilern und Klammern zusammengehalten, und durch jedes Wort, in dem ihre hochwürdigen

Bischöfe und Pröbste das Evangelium verkünden, schimmert jenes Interesse durch.

Bestehen konnte die Hochkirche und sie wird bestehen, so lange der englische Staat besteht, wie die Mythologie der Römer mit dem römischen Staate bestund. Den Unglauben aber konnte sie nicht beschwören, und sie vermochte im siebenzehnten Jahrhundert so wenig als heute zu verhindern, daß eine Unzahl von Secten sich neben ihr anbauten, und daß aus diesen, wie Unkraut aus zerfallenden Mauern, der Unglaube emporwucherte.

Der Deismus eines Cherbury und die Moral eines Shaftesbury waren nur ein schwacher Anfang des Zerfalles der religiösen Begriffe in England. Die englische Philosophie verfiel einem crassen Materialismus; Gott wurde von Collins († 1725) als bewußtloses Wesen, von Chubb († 1747) als das Allleben der Natur betrachtet. Die Idee des unermeßlichen Gottes wurde in den Händen der Physiker zum unendlichen Weltraum, und alle Schatten, deren der menschliche Geist fähig ist, brachen über das religiöse Bewußtsein der emancipirten Vernunft herein. Ein Jahrhundert, das siebenzehnte Jahrhundert, so groß in irdischer Wissenschaft, das Jahrhundert, in dem Newton den irdischen Himmel wog,

in dem Hooke durch die Mikroscope in das Universum des Kleinen vordrang, dieses glänzende Jahrhundert hatte eine religiöse Anschauung hervorgerufen, deren sich, glaube ich, die Heiden geschämt hätten.

Die arme, unglückselige Vernunft — sie wollte dem Kerker der reformatorischen Irrlehre entfliehen — und fiel in diesem Fluchtversuche in den Sumpf des allerunsinnigsten Atheismus. Sie suchte die natürliche Religion, aber sie gelangte zu den unnatürlichsten, weil unvernünftigsten religiösen Anschauungen. Die Aufklärung, so berechtigt sie gegenüber der Reformation erscheinen muß, hat der Vernunft selber Gewalt angethan. Sie erblindete in dem Lichte, das sie gesucht und erstritten.

Dieser Gang der geistigen Bewegung hat etwas Tragisches. Geister, welche, wie Cherbury und Shaftesbury, nach der Wahrheit so edel und so unglücklich rangen, erregen unser tiefes Bedauern; es thut uns leid um alle Diejenigen, welche ihnen folgen. Hätte ihnen die Sonne der Wahrheit geschienen, hätten sie das ächte Christenthum gekannt, wäre ihnen das Wasser des Lebens aus reinen Quellen zugeströmt — ihre Vernunft hätte sich nicht in die armselige Wüste verloren, in der sie weniger fanden, ihren Durst zu

löschen, als in der kalten Staatskirche, die sie verlassen hatten. Eine spätere Geschichtsschreibung erst wird im Stande sein, die ganze Bewegung des Irrthums der neueren Philosophie zu überblicken und die tollen, fast wahnsinnigen Sprünge zu übersehen, die sie bis auf den heutigen Tag gemacht hat. Sie wird aber, wenn sie gerecht sein will, dafür nicht jene unglücklichen Männer selbst — sie wird die Reformation dafür verantwortlich machen. Die Sectenstifter und die Fürsten des sechszehnten Jahrhunderts haben die Vernunft in Ketten gelegt und sie zugleich zur Empörung aufgestachelt. Was wundern wir uns, wenn sie, als die Ketten gesprengt waren, sich in so entsetzlichen Verirrungen verlor. Sagt nicht der Dichter mit Recht: Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht, vor dem freien Menschen erzittert nicht!

IV.

Ich kehre zu der Geschichte zurück. War das Licht der ungläubigen Aufklärung über England zuerst aufgeleuchtet, so fand es in Frankreich den Spiegel, in dem seine Strahlen in wilder Fülle zurückgeworfen wurden.

Frankreich und England leben seit dem zwölften

Jahrhundert in fortdauerndem Kampfe und wiederholt brachen die Engländer über die französischen Provinzen herein. Seit dem fünfzehnten Jahrhundert hatte die Invasion der Waffen aufgehört, — aber die Invasion der Gedanken ward um so größer. Die englische Philosophie, die wir soeben beobachtet, überschwemmte Frankreich, und ihr gegenüber gab es keine Johanna von Orleans. Drei Umstände öffneten ihr das Feld.

In dem katholischen Frankreich erwachte im siebenzehnten Jahrhundert eine neue philosophische Bewegung, welche den Traditionen des christlichen Mittelalters entfremdet war. Cartesius, Malebranche, Pascal u. s. w. sind die Träger dieser Bewegung. Allerdings waren diese Männer ihren Gesinnungen nach durch und durch christlich und katholisch, tief fromm sogar und der kirchlichen Autorität ergeben. Ihre Grundsätze aber waren dennoch in ihrer Wirkung dem Glauben feindlich; sie entfremdeten die Geister der einfachen Wahrheit und verwirrten die Vernunft in subtilen Zweifeln und noch subtileren Lösungen des Zweifels. Diese, wie man sie nennt, idealistische Philosophie bereitete, trotz ihrer scheinbaren tiefen Innerlichkeit und Frömmigkeit und trotz des heftigsten Kampfes, der englischen Aufklärung den Weg.

Dazu kam aber weiterhin die kirchliche Spaltung, der Frankreich anheimgefallen war. Es hatte sich eine theologische Richtung geltend gemacht, die der s. g. Jansenisten, welche dem Papste feindlich war, die Jesuiten haßte und die ganze bisherige Praxis der Kirche unterwühlte. Diese Männer, theilweise sehr gelehrt, zum Theil sogar von frommer Gemüthsart, machten mit den englischen Philosophen gemeinsame Sache zur Bekämpfung der katholischen Autorität.

Der Hauptbundesgenosse der Aufklärung in Frankreich aber war die sittliche Corruption, welche von Paris ausging. Die Aufklärung gleicht den Irrlichtern ganz und gar. Sie kann, wie diese, nur über Sümpfen leuchten. In den Höhen eines ernsten, sittlichen Lebens hat sie keine Nahrung; in frischer und reiner Atmosphäre keine Kraft. Das Gedeihen der Aufklärung ist bedingt von der Ausbreitung der sittlichen Corruption. Das lehrt uns Frankreich. Der Unglaube bewegte sich genau in den Kanälen, welche ihm die Zuchtlosigkeit der Sitten grub, und die Träger der französischen Aufklärung sind durchweg ebenso sittenlos als sie glaubenslos erscheinen.

Ich darf mich nicht in's Einzelne verlieren. Ich muß darauf verzichten, die verschiedenen Stufen zu

verfolgen, in denen die englische Philosophie sich in Frankreich verbreitete.

Die Aufklärung nahm bei ihrem Uebertritt nach Frankreich eine neue Physiognomie an, so etwa nach den Worten des Mephistopheles:

„Ich bin des trockenen Tones satt,
Muß wieder recht den Teufel spielen.“

Der trockene Ernst der englischen Moral, die nüchterne Klarheit des Deismus verwandelte sich in dem französischen Geist in einen frivolen Sensualismus und Materialismus. Condillac, Helvetius und ein pfälzischer Baron von Holbach sind die Heroen dieses Fortschrittes der civilisirten Menschheit zur Bestialität. Mit einem Wohlgefühle der wunderlichsten Art klärten sie die menschliche Gesellschaft darüber auf, daß sie eigentlich nur die haute volée von Bestien sei — eine Gesellschaft von Bestien in Glacé-Handschuhen.

Um aber den übeln Geruch, der allen materialistischen Theorien eigen ist, und durch den er alle nicht ganz prostituirten Geister zurückstößt, zu entfernen, verfuhren die französischen Aufklärer genau, wie weise Hausfrauen es machen, wenn sie Fleisch aufbewahren wollen. Sie überzogen den Materialismus mit Esprit, mit dem Salz des Witzes, mit Pfeffer und aller-

lei Gewürz des Spottes. Bayle, Voltaire und Rousseau sind die gefeiertsten Namen aus dieser Schaar.

Ihre Gestalten sind bekannt. Jede derselben erscheint uns als eigenthümlicher Typus eines corrupten Genies. Zuerst Bayle († 1704). Eines reformirten Predigers Sohn, war er katholisch geworden, dann wieder calvinisch, zuletzt, wie er gesteht, dem Manichäismus am meisten zugethan. Den incarnirten Widerspruch mit Glaube, Vernunft und mit sich selber nennt ihn ein neuerer Historiker.

Wer kennt Voltaire nicht († 1778), den Mann, der die Lächerlichkeit mit dem brennendsten Fanatismus verbindet, diese Meerkatzen-Physiognomie, auf welcher Bosheit und Charakterlosigkeit zusammenfließt? Voltaire spottet über Alles, über Gott, über die Menschen und die Natur. Bald wirft er den Mantel des Philosophen um, bald erscheint er als Troubadour und macht den Lakai der Madame de Pompadour oder den Schooßhund der lüderlichen Kaiserin Katharina. Er lacht über Hölle und Himmel, Angesichts des Todes aber brüllt er vor Furcht. Voltaire mit seinem dämonischen Hohn gegen das Christenthum und mit seiner Gewissenlosigkeit in der Wahl der Waffen ist eine

wahrhaft gräßliche Erscheinung. Das Heidenthum hat nichts Aehnliches. So tiefe Schatten setzen die Sonne des Christenthums voraus. Ich weiß nicht, ob uns die Zukunft noch einen ähnlichen Geist vorstellen wird. Es scheint, daß der Haß gegen Christus keiner Steigerung mehr fähig ist über den Haß hinaus, der sich in dem Worte Voltaire's zusammenfaßt: écrasez l'infame.

Auch J. J. Rousseau, der gleichgesinnte Todfeind Voltaire's, ist bekannt. Wie ein glänzender Stern erscheint er uns, der nach allen Seiten hinfährt, nachdem er seine Bahn verloren hat. Aus einer streng calvinischen Anschauung taucht er in einen Sumpf von Unglauben und Lüderlichkeit unter, um bald darauf als Herold der reinen Natur zu erscheinen und dem Menschengeschlechte die Grundsätze der wahren Erziehung zu lehren.

In seinem Emil schildert er in rührenden Zügen den Bildungsgang eines Kindes — und schickt seine eigenen Kinder ins Findelhaus. Er spricht mit glänzenden Worten von Gott, um gleichzeitig das niederträchtigste Leben zu führen und sich in dem tiefsten Schmutze aller Verbrechen zu wälzen, bis ihn die göttliche Gerechtigkeit in demselben Jahre mit Voltaire (1778) vor ihren Richterstuhl rief.

Ich will die grauenhaften Bilder dieser an die Hölle erinnernden Geister nicht vermehren und nicht länger mich bei dem Anblick der Zerstörung aufhalten, den sie in allen Schichten der französischen Gesellschaft verbreiteten. Eine Bemerkung nur möchte ich mir erlauben. Die ungläubige Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts bildet einen grellen Contrast zu dem großartigen Glanze, zu dem die Kirche Frankreichs im siebenzehnten Jahrhundert emporgestiegen war. Kaum war das gewaltige Gestirn Bossuets untergegangen und das Bild des edeln Fenelon den Blicken der französischen Gesellschaft entschwunden — da lauschte ganz Frankreich auf die esprits forts et beaux und fast über Nacht war die erste Tochter der römischen Kirche von fürstlicher Größe zur tiefsten Schmach herabgesunken. Diese Wendung hat kein Beispiel in der Weltgeschichte, ausgenommen etwa das Schicksal der griechischen Kirche im neunten Jahrhundert.

Eben diese Parallele bietet uns die Erklärung. Der Katholicismus verliert seine Macht über die Geister in demselben Maße, als er mit der Welt sich verbindet. Ehe die Hof-Etiquette abgestreift war, mit der das Amt der Bischöfe umhüllt war; ehe die Courtoisie vergessen war, mit der der Clerus der französischen

Kirche die Sünden des Königthums behandelt hatte; eher war nicht zu erwarten, daß das Wort des Glaubens seine göttliche Kraft im Munde der Priester wiedergewinne.

Niemand erfährt die Eifersucht Gottes mehr, als seine heilige Kirche und seine Priester. Nur so lange leiht er ihnen seine Macht über die Geister, als sie selber der Macht des Weltgeistes sich nicht beugen. Der französische Clerus hatte im Gallicanismus der National-Eitelkeit geschmeichelt und sich eben damit verächtlich gemacht; er hatte seine Freiheit an die Gloire Frankreichs verkauft und dafür dem Spott der Freigeister sich überantwortet; die Entfremdung gegen Rom hatte ihn dem übernatürlichen Standpunkt entrückt und ihm eben damit die eigentliche Schwungkraft entzogen.

Viel private Tugend und viel innere Frömmigkeit sind ihm dabei geblieben; die Martyrer der Revolution bezeugen dies. Aber siegreich kämpfen gegen die Encyclopädisten konnte nur ein freier, d. h. ein ultramontaner Clerus. Einen solchen aber hatte Frankreich gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts nicht mehr.

Die Philosophen waren weiser als die Bischöfe von

Frankreich. Sie wußten es, und auch die Philosophen unserer Tage wissen es, daß man die katholischen Priester verächtlich machen muß, um über sie zu siegen, daß sie sicher verächtlich werden, wenn sie die Staats-Livree tragen, daß sie diese Livree sich gefallen lassen, wenn sie Rom vergessen haben.

Darum mußte vor Allem der Orden zerschlagen werden, der in besonderem Maße die Einheit und Freiheit der katholischen Kirche in allen Nationen vertrat. Die Aufklärung mußte die Jesuiten vertreiben. War dieser Orden gebrochen, dann konnten auch die übrigen sich nicht halten, und mit dem Orden war es auch um die Bischöfe geschehen.

So rechnete Friedrich II. in seiner Correspondenz mit Voltaire, und wir können ihm nicht in Abrede stellen, daß diese Rechnung eines großen Feldherrn würdig war.

Mit der Vertreibung der Jesuiten aus Frankreich, Anno 1761, und mit ihrer Aufhebung durch Clemens XIV., Anno 1773, war das Signal gegeben zu jenem Sturme, der erst den Altar umstürzte und dann den Thron. Der Sieg der Aufklärung über Frankreich war entschieden und ebendamit auch ihr Sieg über Deutschland.

V.

Als die starken und schönen Geister, welche in Voltaire ihren Patriarchen feiern, Paris und Frankreich beherrschten, als sie die Salons der französischen Aristokratie mit ihren parfümirten Niederträchtigkeiten entzückten, das derbe Volk aber mit einer Fluth der schmutzigsten Gassenliteratur überschwemmten — in jenen Tagen allgemeiner Corruption blickte Deutschland mit Bewunderung und Ehrfurcht nach Frankreich.

Seit Ludwig XIV. war der Hof von Paris das Ideal aller Höfe geworden. Alle deutschen Residenzen suchten in Versailles ihr Muster, und selbst in den kleinsten Ländern Deutschlands wurde der Glanz der französischen Könige nachgeahmt.

Es ist unmöglich für deutsche Männer, ohne die tiefste Schamröthe, ohne die innerste Indignation an diese Zeit zu denken. Deutschland besaß eine Fülle der herrlichsten Burgen und Schlösser. Mit majestätischen Giebeln ragten die Häuser unserer Väter empor. Die Kraft und der Ernst der deutschen Bauwerke hatten mannigfach den Stürmen des dreißigjährigen Krieges und vielen anderen trüben Zeiten getrotzt.

Jetzt wurden sie dem französischen Geschmack ge-

opfert. Der prunkende Palast-Styl Versailles mit seiner schwunglosen Monotonie und mit seiner lächerlichen Majestät ließ sich in den Thälern Deutschlands nieder. Die heiligsten Denkmäler wurden ihm geopfert. Der deutsche Adel schämte sich der Burgen seiner Väter und die deutschen Fürsten preßten ihre Unterthanen bis auf's Blut, damit auch in Schwaben und Baden, am Main und am Rhein die französischen Herren ein Trianon und ein Versailles wiederfänden.

Selbst unsere Bäume empfanden das französische Joch; die Blumen verloren ihre Freiheit; die Wasser mußten sich zu den unnatürlichsten Künsten mißbrauchen lassen, um den Launen des französischen Geschmackes zu dienen.

Und die Kleider erst. Wir haben uns an die Tyrannei der Mode gewöhnt, dennoch muß es uns empören, wenn wir im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert die Perrücken und den Zopf sich des deutschen Haares bemächtigen sehen; wenn Alles, was die französische Frivolität zum Reitz und zum Hehl der Sünde erdachte, unseren deutschen Frauen zum Gesetz wurde; wenn unsere deutschen Soldaten selbst nach dem Muster der französischen Parade sich kleideten.

Es ist wahr, die Kleider machen die Leute nicht,

aber sie sind ein Symbol der Sitte, welche die Leute beherrscht, und die Sitte macht in der That die Leute. Wie sollte unter dem französischen Kleide der deutsche Geist sich bewahren?

Wir sehen im achtzehnten Jahrhundert die Corruption der französischen Gesellschaft über alle deutschen Fürstenhöfe sich verbreiten. Ich rede nicht von den Schamlosigkeiten, deren Gräuel sich in öffentlichem Vortrage nur durch Schweigen brandmarken läßt. Ich will mich nicht bei den leichtfertigen Fehlern aufhalten, mit denen die deutschen Fürsten den Wohlstand ihrer Länder zerrütteten und sich die Liebe ihrer angestammten Völker entfremdeten; nicht von dem Comödiantenschwarm rede ich, den sie sich aus Frankreich und Italien kommen ließen. Ich will überhaupt hier nicht die Sünden verzeichnen, welche die deutschen Fürsten an ihrem Volke begangen haben. Es genügt zu constatiren, daß sie — die Fürsten — den Geist aus Frankreich herüber riefen, der bis auf den heutigen Tag an ihren Thronen nagt und in immer neuen Eruptionen die Legitimität und das Recht und alles Bestehende in Frage stellt.

Unter diesen Fürsten aber, denen das Verbrechen zur Last fällt, den deutschen Geist an die Fremde ver-

rathen zu haben, steht oben an derjenige Mann, der durch seine geistige wie politische Gewaltthätigkeiten sich den zweifelhaften Namen des Großen erworben hat, Friedrich II. (†1786). Ich habe sein Bild nicht in allen seinen Zügen zu zeichnen. Das hat jüngst in einem trefflichen Buch Onno Klopp gethan, und vielleicht fängt Deutschland an zu begreifen, daß dieser vielbewunderte Friederich der böse Dämon Deutschlands ist, daß er das deutsche Reich in seinem Lebensnerv durchschnitten hat und daß seine Siege die wesentliche Grundlage der Niederlagen sind, welche Deutschland ein Jahrhundert lang erlitt.

Friederich, der s. g. Große, war durchaus Franzose. Er las nur französische Schriften und schrieb nur Französisch. Nicht bloß das Theaterpersonal, fast sein ganzer Hof war mit Franzosen besetzt, namentlich in dem Departement der Zölle und Steuern waren eine Unzahl von Franzosen angestellt und dieselben den Deutschen vorgezogen worden.

Die deutsche Kunst und Poesie stund bei Friederich in der tiefsten Verachtung. Mit dem Schlosse und Zeughause von Berlin, meint er, hätte die Baukunst in Deutschland erst angefangen; das Schloß Marienburg aber, ein Wunder gothischer Baukunst, wurde

erst zu einem Zuchthaus, dann zu einer Caserne schauerlich verbaut. Die deutsche Literatur war ihm verhaßt und er weist jede Unterstützung derselben zurück.

Dagegen zog er die französischen Philosophen mit Auszeichnung in seine Umgebung. Sein langjähriger Freund war La Mettrie, ein französischer Arzt, der die cynische Frechheit seines Materialismus schon auf den Titeln seiner Schriften verkündigt. Als er, wie Friederich sagt, an einem Scherze, d. i. an einer ganzen Fasanenpastete gestorben war, verfaßte der philosophische König auf den Elenden eine Lobrede, welche in der Academie vorgelesen werden mußte.

Voltaire erschien am Hofe. Friederich war seit 1736 schon in Briefwechsel mit ihm gestanden und hatte ihn mit Lobsprüchen überhäuft; bei seinem Zusammensein ihn gelegentlich auch als reif für Ketten und Karren, ja für Galgen und Rad erklärt. Nach wie vor aber war Voltaire das Orakel Friederichs. Auch Marquis d'Argens, einer der Widerlichsten der esprits forts, weil er wie ein Camäleon die Farben wechselte, war in Friederichs Diensten und entzückte ihn durch die Heuchelei, mit der er die Kriege Friederichs gegen Oesterreich als Religionskriege darstellt. In zahllosen Briefen verkehrte der deutsche Fürst mit den

französischen Freigeistern. Er bettelt um ihre Besuche und ist unglücklich, wenn sie, wie z. B. d'Alembert, sich spröde gegen ihn zeigen.

Niemals war mehr Uebermuth und mehr Schwäche in einem energischen Geiste vereinigt, als in Friederich II.

Er erhob sich mit despotischem Egoismus über alle nationalen Interessen, um ein Gefangener fremder Geister zu werden. Man nennt ihn den Großen. Wenn die Energie des Willens allein nothwendig ist, um dieser Ehre theilhaft zu werden, so mag sie ihm zukommen; aber in Deutschland sollte man es nicht wagen dürfen, den Fürsten groß zu nennen, der, was Karl der Große geschaffen, vernichtet hat. Eine Vergleichung zwischen Karl und Friederich könnte uns wohl in concretem Bilde den Gegensatz vorstellen, der zwischen der wahren und der falschen Aufklärung besteht. Auch Karl verbreitete ein neues, und wenn man will, ein fremdes Licht über Deutschland; aber dieses Licht, das Licht des Glaubens, hat uns vereinigt, uns groß gemacht. Das Licht von Sanssouci aber, ist es nicht das Zeichen der Zwietracht, des Bruderkrieges, des Verraths? Ist es nicht dieser erbärmliche Geist des Unglaubens, den Preußen in der Schlacht bei Jena büßte und den ganz Deutschland büßen

mußte in der Schmach, welche der fremde Imperator zwei Decennien lang über es verhängte.

Es wäre aber Unrecht, Friederich II. als den einzigen Verräther an der deutschen Nation und an dem deutschen Geiste darzustellen. Mit dem Hofe von Berlin wetteiferte der sächsische seit August II. (†1733.) Der wichtigste Stappelplatz der französischen Waaren war Leipzig, das kleine Paris, wie man sagte. Hier finden wir nicht bloß das große Modemagazin, sondern auch das Magazin englisch-französischer Literatur. Hier wohnte die lächerliche Person des Professor Gottsched († 1766) Jahrzehnte lang als oberster Kritiker und Literarhistoriker Deutschlands, als Theatervater und als Geschmacksorakel. Seine ganze Weisheit aber war eine Nachäffung des Auslandes, welche die letzten Reste natürlichen Sinnes und gesunden Geschmackes in den deutschen zerstörte. Der ehrliche Hanswurst wurde begraben und die langweiligen, steifen, sittenlosen französischen Lustspiele voll Marquisen und Duchessen, mit Reifröcken und Perrücken, waren die einzigen Freuden der deutschen Bühne.

Von Leipzig aus wurde Deutschland mit Uebersetzungen und Nachahmungen französischer und englischer Romane überschwemmt. Zahllos wie die Heuschrecken

erschienen gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Robinsone, die im Grunde nichts Anderes sind als Bibeln des Deismus, und in unerschöpflicher Menge tauchten die Avanturies, d. i. die Geschichte von Abenteurern auf, deren Geist durchaus auf eine Zerstörung aller nationalen und christlichen Sitte gerichtet ist.

Die deutsche Literatur war zu der tiefsten Stufe der Geschmacklosigkeit und Gedankenlosigkeit herabgesunken. Von Berlin und Leipzig breitete sich das Gift des französischen Unglaubens und der französischen Sittenlosigkeit über die ganze Milchstraße von großen und kleinen weltlichen und geistlichen Höfen aus. Eine geistige Eroberung und Knechtung Deutschlands bereitete sich vor, die tausendmal schlimmer war als diejenige, welche die Heere Napoleons mit ihrer blutigen Gewalt im folgenden Jahrhunderte vollbrachten. Ja, diese materielle Eroberung war uns zur Arznei. Gott mußte uns französisch werden lassen, um uns aus der französischen Herrschaft zu befreien. Es bedurfte des Blutes der Kaiserkriege, um die französische Schminke aus der deutschen Denkart zu waschen und die alte Farbe deutscher Geister wiederherzustellen. Im Blute der Völker mußten die Sünden der Fürsten gesühnt werden.

Es gibt aber noch einen anderen Canal, durch den dieses trübe Licht der englisch-französischen Aufklärung in unsere deutschen Städte und Burgen strömte; jener unterirdischen Leitung von Röhren zu vergleichen, welche in tiefer Verborgenheit sich hinschleicht, in alle Winkel der Familien, selbst in die ehrwürdigen Dome sich eindrängt, und aus einem großen Reservoir gespeist, überall gleiches, kernloses, übelriechendes, hohles Licht verbreitet.

Diese unterirdische Leitung der Aufklärung sind die geheimen Gesellschaften, welche aus England und Frankreich nach Deutschland sich verpflanzten.

Ich kann die Geschichte dieser unheimlichen Erscheinung nicht erschöpfen und will weder die gelehrte Untersuchung pflegen, ob, wie Anderson in seinem Constitutionsbuch sagt, schon Noe, Nimrod und Salomon Großmeister gewesen seien, noch will ich mich mit der Frage beschäftigen, was unsere gegenwärtigen Logen mit den Logen des vorigen Jahrhunderts gemein haben.

Es mag uns genügen, daran zu erinnern, daß die erste Maurerloge im Jahre 1717 in England gestiftet wurde und daß solche bald darauf im Anfange

des achtzehnten Jahrhunderts auch in Hamburg, Berlin und anderen deutschen Städten entstunden.

Der englischen Loge, welche sich durch ihren nüchternen Deismus charakterisirt und bald von der herrschenden Dynastie Englands anerkannt wurde, stellte sich zunächst, an die vertriebenen Stuarts sich anschließend, der sogenannte schottische Ritus entgegen. Hier hat sich der Apparat von Symbolen, Graden und Ceremonien ausgebildet, der uns die Logen in einer so lächerlichen Würde erscheinen läßt.

Dazu kömmt als eine specifisch deutsche Gesellschaft, aber angeregt von den ausländischen Geheimbünden, der s. g. Illuminatenbund, welchen 1776 Professor Weißhaupt zu Ingolstadt gründete zu dem Zwecke, allem Schurken- und Pfaffenregiment den Garaus zu machen. Ganz Bayern und Süddeutschland war in kurzer Zeit von den Illuminaten unterwühlt, und auch auf dem deutschen Boden waren die Minen zu einer Revolution gelegt.

Ich habe, wie gesagt, nicht die Absicht, auf die Geschichte der geheimen Gesellschaften näher einzugehen. Nur diese doppelte Thatsache möchte ich constatiren, die Thatsache, daß die Aufklärung, der Unglaube des vorigen Jahrhunderts in den Logen seine Organisation

gefunden hat, und andererseits, daß alle revolutionären Bewegungen bis zu unserer Gegenwart herauf in ihnen ihre Verbindungs- und Leitungsdrähte haben.

Die Freimaurerei ist die kirchliche Organisation der Aufklärung. Diesen Charakter kann und will sie nicht leugnen, und unter diesem Gesichtspunkt ist ihre Entstehung eine geschichtliche Nothwendigkeit. Die Menschenseele kann unmöglich ohne Kirche und ohne Cultus sein. Das kirchliche Leben ist ein psychologisches Postulat. Selbst die stolzesten Geister müssen sich ein Geheimniß schaffen, etwas Mystisches, etwas Symbolisches; sie müssen in der Athmosphäre, in der sie leben, etwas Sacramentales finden.

Wenn der rauhe Winter die lebendigen Blüthen hinweggerafft hat, dann umkleiden die Pflanzen sich mit duftiger Hülle, und wie ein Hauch des Heimwehes erscheinen die phantastischen Blumen an den Fenstern. Auch der Winter kann der Blüthen und Blumen nicht entbehren.

So kann auch die Aufklärung, sage ich, nicht ohne kirchliches Leben sein; sie muß statt der lebendigen Sacramente des Christenthums ihren Gläubigen wenigstens eine Art von Duftgebilden bieten, in denen

die erkälteten Gemüther ihr Heimweh nach dem Uebernatürlichen vergessen mögen. Das ist der Zweck der Logen.

Eben dieser Gesichtspunkt aber genügt uns, dieselben als widerchristlich zu verwerfen. Ich sehe von ihren eigentlichen Grundsätzen ab; ich will nicht die verschiedenen Nüancen in's Auge fassen, in denen die Freimaurerei sich den einzelnen Confessionen und dem Christenthum überhaupt näher oder ferner stellt. Auf das Mehr oder Weniger kömmt es nicht an. Die Logen ziehen die Geister vom kirchlichen Leben ab, indem sie selbst eine Art von Cultus enthalten. Dieses dürfte genügen, die Ansicht Derer zu zerstören, welche ihnen einen so ganz unschuldigen Charakter beilegen, und welche die katholische Kirche wegen der Strenge tadeln, mit der sie denselben von jeher entgegengetreten ist.

Bei dem anderen Momente, das ich an den geheimen Gesellschaften hervorhob, will ich mich nicht länger aufhalten. Daß die französische Revolution in den Logen vorbereitet war, ist eine Thatsache, welche Niemand leugnet. Auch bei der Juli-Revolution und bei der belgischen ist ihre Thätigkeit unbestreitbar. Sollte die neue Aera der Revolution, welche seit dem

Jahre 1848 begonnen und noch nicht ihr Ende erreicht hat, die Dienste dieser mächtigen Organisation nicht in Anspruch nehmen?

Ich bin weit entfernt, das Schreckbild einer permanenten Verschwörung in jeder Loge zu erblicken. Ich weiß, daß viele derselben zu armselig sind, um furchtbar zu sein. Aber muß man nicht zugeben, daß die Existenz dieser europäischen Organisation, deren Wesen sich in ein Geheimniß hüllt, eine thatsächliche Drohung für die politische Ordnung ist? Muß man nicht gestehen, daß die Bildung von Gesellschaften, welche mit dem Ausland brüderlichen Verkehr pflegen, gegen ihre Mitbürger aber sich verschließen, eine schreiende Verleugnung des patriotischen Gefühles ist? Muß man sie nicht namentlich als eine der Natur unserer deutschen Nation durchaus widersprechende Institution bezeichnen?

Das Wesen des deutschen Geistes ist der Sinn für Oeffentlichkeit und Gemeinsamkeit. Unter freiem Himmel tagten unsere Ahnen, unter freiem Himmel beteten sie, unter freiem Himmel hielten sie ihr Gericht. Noch ist dieser Sinn für die Oeffentlichkeit in unserem Volke nicht erstorben, er regt sich auf's Neue. Alles verlangt nach dem Lichte der Oeffentlichkeit. Die Logen allein, die

großen Leitungsapparate des Lichtes verschließen sich in ein dunkles Geheimniß.

Mitten in dem Aufschwung des nationalen Lebens, dessen sich Deutschland unleugbar erfreut, stehen diese Ueberreste eines landesverrätherischen Cosmopolitismus noch da, verschlossen und verriegelt für das allgemeine nationale Leben. Entstanden in einer Zeit, deren Bewegung darauf abzielte, den deutschen Geist mit fremder Bildung zu überschwemmen, haben sie bis heute dem Fortschritte der deutschen Gesinnungen widerstanden und als eine traurige Erinnerung an jene Zeit der tiefsten Schmach sich erhalten.

Möchten alle deutschen Männer dieses begreifen, möchten alle christlichen Männer sich zu dieser Einsicht erheben. Die Logen haben das Geschick, sich gleichzeitig als höchst wichtig und als höchst unschuldig darzustellen; sie haben dadurch allzeit Viele getäuscht. Ein Auge nur hat sie allzeit durchschaut und sie allezeit verurtheilt — das Auge der Kirche.

Zweiter Vortrag.

I. Die Eigenthümlichkeit der deutschen Aufklärung. Ihre größere Tiefe. Die Schwankungen zwischen Glauben und Unglauben. Leibnitz als guter Genius Deutschlands.

II. Die Aufklärung als Vollendung des Protestantismus. Die rationalistische Philosophie und der theologische Rationalismus. Lessing als Heros der Aufklärung.

III. Die Aufklärung in der katholischen Kirche. Ihr unnatürliches und lächerliches Wesen. Mainz und die geistlichen Staaten. Nationalkirche. Toleranz. Einfachere Liturgie. Kaiser Joseph und der Josephinismus. Die französischen Kriege als Gottesgericht und Heilung.

Zweiter Vortrag.

I. Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung. Ihre geistige Lage. Die Beziehungen zwischen Franzosen und Engländern. Lessing als guter Genius Deutschlands.

II. Die Aufklärung als Vollendung der Renaissance. Die rationalistische Philosophie und der theologische Rationalismus. Lessing als Held der Aufklärung.

III. Die Aufklärung in der schöpferischen Kunst. Das romantisches und klassisches Ideal. Mozart und die griechischen Studien. Winckelmann. Lessing. Englischer Einfluß. Kaiser Joseph und der Pietismus. Die französischen Kriege und Goethes Ausgleich und Dichtung.

Zweiter Vortrag.

I.

Der erste Vortrag, in dem ich die Geschichte der deutschen Aufklärung zu besprechen die Ehre hatte, war seinem Ende nahe, als er den deutschen Boden erreichte.

England und Frankreich haben vorzugsweise unsere Aufmerksamkeit in Anspruch genommen. Auf dem Boden Englands sahen wir das Licht zuerst aufleuchten, welches den Menschengeist blind macht gegen die geheimnißvolle Herrlichkeit des Glaubens; in Frankreich ward es wie von einem trüben Spiegel aufgefangen, um mit blendenden Strahlen über den Rhein zu dringen.

Die deutsche Aufklärung hat ihren Ursprung in der englisch-französischen Literatur. Der Weg aber, auf dem dieser fremde Geist in unser Vaterland eindrang, war ein doppelter; ein Weg in den Höhen und ein Weg in den Tiefen der menschlichen Gesell-

schaft; bald sich durchkreuzend, bald sich begegnend haben die Fürsten und die Revolutionäre zusammengewirkt, um das Licht des Glaubens in ihrem Vaterlande erlöschen zu machen und ihm den Geist der Verneinung, den Geist des Zweifels einzuflößen.

Die Wirksamkeit dieser seltsam Verbündeten konnte um so weniger erfolglos sein, als es dem Boden, dem sie sich zuwandte, an Empfänglichkeit für dieselbe nicht im Geringsten fehlte. Wie hätte Deutschland das Licht der Aufklärung von sich ferne halten können, da es ja gerade den Stoff, aus welchem dieses Licht sich erzeugt, in reichster Fülle in sich trug? Deutschland, die Heimath der Reformation, die Mutter des Sectengeistes, die Schatzkammer der theologischen Systeme, mußte, wofern nur einmal ein zündender Funken ihm sich nahte, in hellen Flammen den Geist des Unglaubens aufleuchten lassen.

Schon in den Anfängen des achtzehnten Jahrhunderts begegnen wir den Zeichen, daß der im westphälischen Frieden in gewisser Weise gebannte Geist der Reformation, der Geist des Zweifels und der Verneinung, wieder erwacht sei.

Wie aber die Wasser der Ströme die Farben der Felsen annehmen, über die sie rollen, und je nach

Beschaffenheit der Ufer ihren Lauf biegen und wechseln, so nahm auch der Strom der Aufklärung in Deutschland die Eigenthümlichkeiten des deutschen Bodens und der deutschen Felsen an. Bleiben wir bei diesem Gedanken einen Augenblick stehen.

Was immer man von den Mängeln und Vorzügen des deutschen Genius sagen mag, gewiß ist, daß er alle Nationen durch eine gewisse Innerlichkeit und Innigkeit der Empfindung übertrifft. Seine verständige Sphäre, die Tageshelle des Verstandes im deutschen Geiste, daß ich so sage, hat einen Grund reichen Gemüthslebens unter sich; und es wölbt sich die Vernunft, das Vermögen des Uebersinnlichen, wie ein tiefes Firmament über ihm.

In keinem anderen Volke bewegt sich das Denken zwischen so starken Dämmen; darum wird bei keinem das Ringen und Kämpfen desselben so intensiv sein, mag es zum guten, mag es zum schlimmen Ziele sich kehren.

„Es fehlt," sagt Freiherr von Eichendorff in seiner Geschichte des deutschen Romans, „Deutschland durchaus der französische Leichtsinn, dem es vorzüglich nur um Esprit und Witz zu thun ist, sowie der politische Verstand Englands, der unbedenklich die Spitze

abbricht, wo sie verwundet. Daher mußte bei uns das verpflanzte Giftkraut, anfangs noch ziemlich blöde und gewissermaßen verlegen, in der ehrbaren Umgebung erst mannigfache Metamorphosen durchwandern, um zur Blüthe und Frucht zu gelangen ..... So kamen nach- und nebeneinander der Kosmopolitismus auf, die Philanthropie, Humanität, Toleranz, natürliche Religion, Religion der Empfindsamkeit, Kunstreligion, Vernunftreligion u. s. w. — zum Theil recht löbliche Tugenden, die man aber auf einmal als etwas unerhört Neues selbstständig hinstellte und dabei ganz vergaß, daß sie sämmtlich nur einem höheren Principe untergeordnet und eine jede, an ihre rechte Stelle gerückt, schon längst im Christenthume miteinbegriffen waren."

So Freiherr von Eichendorff. In der That ist es ein eigenthümlicher Vorzug des deutschen Geistes, daß er selbst, als die Gährung des Unglaubens ihn erfaßt hatte, sich in der Sphäre des Christenthums hin und her bewegte, statt, wie die Engländer und Franzosen, sie in raschem Zuge zu durchbrechen. Dieser eigenthümliche Charakter hatte sich aber schon früher kund gegeben. Auch die deutsche Reformation hat einen bedächtigeren Entwickelungsgang genommen, als die

Reformation in anderen Ländern. Deutschland ist die Mutter der modernen Häresie; aber die deutsche Häresie hat sich viel weniger von den Tiefen des übernatürlichen Christenthums entfernt, als die häretische Bewegung anderer Völker.

Das lutherische Dogma, welches in Deutschland das Uebergewicht erhielt, ist im gewissen Sinne sogar eine Uebertreibung des übernatürlichen Moments, des Geheimnißvollen, des Mystischen im christlichen Glauben. Freilich hat es, wie dies aller und jeder Irrglauben thut, gerade durch diese Uebertreibung eine Zerstörung des Glaubens nach sich gezogen und die Reaction der Aufklärung gefordert. Aber indem es das Element des Uebernatürlichen sich bewahrte, war es länger im Stande, die Geister zu befriedigen.

In Deutschland konnte der Rationalismus nicht so rasch zum Siege gelangen; er hatte mit einem tieferen Glauben zu ringen; darum hat er sich in Versöhnungsversuchen erschöpft, darum kam er immer wieder zurück zu dem Boden des Christenthums. Während er in England in rascher That das Gebäude der Hochkirche von sich stieß, und in Frankreich schnell die katholische Kirche mit dem Materialismus vertauschte, hat er in Deutschland mühsam und bedächtig die viel verschlun-

genen Pfade der Dogmatik durchwandert und in Compromissen ohne Zahl, ehe er sich vom christlichen Glauben trennte, den christlichen Glauben umzubilden den Versuch gemacht.

Noch auf ein weiteres Moment habe ich aufmerksam zu machen. Deutschland ist die einzige Nation, in deren Schoos die entgegengesetzten Strömungen, welche die Reformation in der Christenheit hervorgebracht hatte, s. z. s. festgefroren sind und in geschiedenen Beeten nebeneinander sich gelegt haben. England hat das katholische, Frankreich das protestantische Element gebrochen. Hier wie dort stund das Licht der Aufklärung nur einem einzigen Felde gegenüber.

Deutschland aber hat ihm ein Doppeltes entgegengestellt. Aus zweierlei Metall bestand der Boden, den es durchdringen mußte, und der eine gab dem anderen Widerstandskraft. Das Interesse der confessionellen Polemik, welches in dem sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert das corpus catholicorum und evangelicorum in Deutschland beherrschte, gab beiden eine größere Zähigkeit und eine geschlossenere Gestalt. Die katholische Kirche freilich bedurfte dieses Antagonismus nicht. Der deutsche Protestantismus wurde aber durch die Concurrenz mit der Kirche lange Zeit vor der

Verflachung bewahrt, der er in England frühe anheimgefallen war. Er hat sogar immer auf's Neue wieder etwas von der Wärme in sich aufgenommen, mit der die ewig lebendige katholische Kirche neben ihm die Atmosphäre des deutschen Lebens erfüllte.

Ja noch mehr. Die beiden christlichen Lager Deutschlands schienen einen Augenblick sich nähern zu wollen. Das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts zeigt uns eine Reihe von Unionsversuchen. Namentlich sehen wir Leibnitz, den großen deutschen Philosophen und deutschen Patrioten, der ein Jahrzehnt lang (1668—1679) dem Mainzer Churstaat angehörte, mit diesen edeln Versuchen beschäftigt. Während in England und Frankreich der Geist der Reformation seinen Lauf vollendete, schien er in Deutschland auf seinem Wege stille zu stehen, und als Leibnitz die Bewunderung der Franzosen und Engländer auf sich zog, schien es einen Augenblick, als ob der Ernst und die Tiefe unserer deutschen Wissenschaft den Fortschritten der unchristlichen Philosophie ein Ziel zu setzen bestimmt wäre.

Aber es schien nur so. Leibnitz ist eine vereinzelte Erscheinung, ein von seiner Zeit unverstandener, weil seine Zeit überragender Genius; er hat bei dem deut-

schen Volke in keinem Gebiete den Eindruck hinterlassen, den seine Ideen beanspruchen können. Keine Schule steht hinter ihm. Zu katholisch in seinen Anschauungen, um Protestant zu sein, und doch zu protestantisch in seinem individuellen Standpunkt, um katholisch zu werden, erscheint er im Beginn des Jahrhunderts wie ein lebendiges Zweifel-Zeichen des deutschen Geistes. In ihm hatte zum letztenmal der Geist der deutschen Nation sich zu concentriren versucht; er hatte die Kraft nicht, es zu thun, und die Vorsehung Gottes ließ auch auf deutschem Boden die Keime zur Entwickelung kommen, welche die Reformation gesäet.

II.

Die ersten Anfänge der Aufklärung in Deutschland knüpfen sich an den Namen eines Philosophen, den man gewöhnlich, freilich mit Unrecht, einen Schüler von Leibnitz nennt. Es ist Wolf, Professor in Halle († 1754). Halle hatte bisher als ein Bollwerk der lutherischen Orthodoxie gegolten, und es schien gerade damals in dem Stifter des Waisenhauses, Francke, die Macht dieser Orthodoxie sich praktisch zu bewähren. Wolf führte den ersten Stoß auf die Mauern dieser Burg.

Seine Philosophie erklärt sich mit Entschiedenheit für die Vernunft, für die reine, klare Vernunft, die über Alles „vernünftige Gedanken" hat und die nüchterne, rationelle Methode auf Alles anwendet. Die Verfolgungen, welche Wolf in Halle von Seiten seiner orthodoxen Collegen und selbst von Seiten der preußischen Regierung fand, gab ihm eine seine wirklichen Leistungen weit überragende Bedeutung. Die pedantische Würde, mit der er seine dogmata rationis breit legte, imponirte. Die deutsche Sprache, die er, neben Leibnitz der erste in Deutschland, für seine philosophischen Untersuchungen wählte, zog mächtig an, und bald war es so weit gekommen, daß die Pastoren es rührend fanden, den lieben Gott als allmächtige Monade auf der Kanzel zu preisen, und vor lauter vernünftigen Gedanken nicht mehr an die heilige Schrift kamen.

Die Wolfische Philosophie verbreitete sich an allen Hochschulen. Sie war so ganz aus der Mitte der deutschen Natur geschöpft. Ernst und würdevoll, einige geistreiche Ideen des Leibnitz mit sich führend, schmeichelte sie dem Verstand, ohne den Glauben im Princip zu verwerfen.

Friedrich II. schwärmte für Wolfs Metaphysik, die er, um sie lesen zu können, ins Französische sich

hatte übersetzen lassen, ebenso, wie die frommen Gemüther, welche zugleich das Bedürfniß fühlten, sich in vernünftigen Gedanken zu ergehen. Zu schönster Blüthe gedieh das Wolfische Räsonniren gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts.

Unter den Meistern dieser Art begegnet uns Garve, der mit salbungsvoller Breite die Annahme eines persönlichen Gottes als die haltbarste Hypothese des Verstandes vertheidigt; Mendelsohn († 1786), der uns in seinen Morgenstunden über das Dasein dieses Gottes mit breitem Räsonnement beruhigt und in seinem Phädon mit der Unsterblichkeit der Seele uns langweilt; namentlich aber Nicolai († 1806), der literarisch thätige Buchhändler, dessen allgemeine deutsche Bibliothek dazu bestimmt war, alle Anschauungen des Glaubens in rationalistischen Oberflächlichkeiten unter Wasser zu setzen.

Popular-Philosophie nennt man diese Richtung, auch Philosophie des gesunden Menschenverstandes. In der That war sie nur eine neue Auflage des englischen Deismus und der englischen Moral-Philosophie; aber mit deutscher Behäbigkeit ausgestattet und mit deutscher Ehrbarkeit vorgetragen. Einer solchen Philosophie bedurfte Deutschland, um ohne Gewissens-

Scrupel allmälig das Christenthum vergessen zu können.

Es handelte sich zunächst darum, in der heiligen Schrift das Uebernatürliche zu entfernen. Dies hatte schon im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts die Werthheimer Bibel-Uebersetzung versucht, indem sie die Wunder möglichst natürlich darstellte.

Der Prediger Semler zu Halle (1725—1791) übernahm die Aufgabe, den Teufel aus der Welt zu schaffen; er schrieb darum wenigstens ein Dutzend Schriften gegen seine Existenz, womit er sicherlich dem Teufel selber den allergrößten Gefallen erwiesen hat. Ist ja doch des Teufels Existenz am besten gesichert, wenn man seine Existenz widerlegt.

Anno 1735 war die Bibelfestigkeit des deutschen Protestantismus schon so tief unterwühlt, daß der Prediger Edelmann schreiben konnte, man sollte den christlichen Koran wegwerfen, er sei nicht minder unzuverlässig und mit sich im Widerspruch, als der türkische.

Mit fanatischem Eifer wurden diese Anschauungen ins Volk geworfen. Dippel, der Sohn eines lutherischen Predigers bei Darmstadt, griff in seinen mit der Lascivität eines La Mettrie geschriebenen Schrif-

ten die Principien aller Religion an. Barth (1741 —1792), ebenso frivol und wo möglich noch lüderlicher als der ebengenannte, erst Superintendent zu Leipzig, dann Pädagog in Graubündten, zuletzt Kaffeewirth in Halle, behandelte mit der gemeinsten Unflätigkeit die Erzählungen der heiligen Schrift. Endlich erschienen die s.g. Wolfenbütteler Fragmente, welche Reimarus, ein Pastor zu Hamburg, verfaßte und Lessing 1774—1778 herausgab.

Diese Fragmente, welche mit Rücksicht auf den englischen Deismus die übernatürliche Offenbarung, insbesondere die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift in Zweifel ziehen, bilden das Fundament aller Angriffe, welche der deutsche Rationalismus gegen das positive Christenthum erhebt.

Der Sturm des Beifalls, den sie hervorriefen, war ebenso groß, als das Entsetzen, mit dem sich die lutherische Orthodoxie gegen diesen erhob. Lessing hat aber mit Recht bemerkt, diese Vertheidiger der göttlichen Offenbarung, an deren Spitze der Hauptpastor Götze von Hamburg stand, machten den Eindruck, als wären sie bestochen, dieselbe zu untergraben.

Offenbar ist die Kritik der Fragmente nur die Reaction gegen den schroffen und unvernünf-

tigen Buchstabendienst des lutherischen Standpunktes. Es wiederholt sich hier das Entwickelungsgesetz, das ich in meinem letzten Vortrage in Betreff der Aufklärung überhaupt angedeutet habe. Auch für die deutsche Häresie war der Tag der Rache angebrochen, welche die Vernunft an ihr zu nehmen berechtigt ist. Diese Rache zu üben ist vorzugsweise der Beruf Lessings.

Lessing concentrirt den Geist des Unglaubens, der im philosophischen wie im theologischen Gebiete sich in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts herangebildet hatte.

„In Lessing," sagt Freiherr von Eichendorff, „culminirt der Protestantismus, dessen subjective Freiheit er mit einer bis dahin unerhörten Kühnheit und Consequenz unbedingt und für alle Dinge in Anspruch nimmt; der wahre Lutheraner, sagt Lessing, will nicht bloß bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geist geschützt sein, und Luthers Geist erfordert schlechterdings, daß man keinen Menschen in der Erkenntniß der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen hindern muß." Das ist ein wahres Wort.

Wenn es einen Luther gab, so mußte es einen Lessing geben. Wer aufgehört hat, Ka-

tholik zu sein, d. i. die wahre Autorität festzuhalten, der ist frei und Nichts hat das Recht, ihn zu fesseln, nicht einmal der Hauptpastor Götze. „Wenn Sie es dahin bringen,“ sagt ihm Lessing, „daß unsere lutherischen Pastores unsere Päpste werden — daß sie uns vorschreiben können, wo wir aufhören sollen, in der Schrift zu forschen — so bin ich der Erste, der die Päpstchen wieder mit dem Papste vertauscht.“ „Und ich möchte wissen,“ fährt Lessing fort, „mit welchem Fuge ein lutherischer Pastor und verdorbener Advocat einem Manne mit dem Reichsfiscale drohen könnte, weil er aufrichtig genug ist, als Lutheraner lieber seine Zuflucht zu einem Lehrsatze der römischen Kirche zu nehmen, als die ganze Religion unter Einwürfen der Freigeister unterliegen zu lassen, die bloß das Buch treffen, in welchem nach dem höchst neuen und bis auf den heutigen Tag unbewiesenen Lehrsatz der strengen Lutheraner die Religion einzig und allein enthalten sein soll.“

Wer wollte Lessing Unrecht geben? Wenn das Princip des Protestantismus die freie Forschung ist, so muß der Protestant auch die Freiheit haben, katholische Resultate zu finden, und selbst die Aufklärung hat kein Recht, ihm etwas zu dictiren.

Ebendarum wendet sich Lessing wie gegen Götze, so auch gegen Nicolai. Die unreinen Wasser der Orthodoxie, ruft er diesen zu, habe ich nicht deßwegen ausgeschüttet, um mich in der Mistjauche Eures Aufklärichtes baden zu lassen.

Dieser Ausdruck hat wenig Parfüm, aber er gibt eine fruchtbare Idee. Wir werden ihn Lessing verzeihen müssen, und wir werden ihm zuzugestehen haben, daß er das Princip der Aufklärung mit classischer Schärfe ausgesprochen hat.

Ebendarum tritt aber auch der tragische Charakter, welchen die Bewegung der Aufklärung an sich hat, gerade in Lessings Geist am grellsten hervor.

Lessing erscheint uns einer Art von Hungertyphus verfallen. Ich hungere, so sagt er selber, so sehr nach Ueberzeugung, daß ich, wie Erisichton, Alles verschlinge, was einem Nahrungsmittel nur ähnlich sieht. Das ist ein gräßliches Wort, aber es hat die tiefste Naturwahrheit, und alle unglückseligen Opfer des Protestantismus müssen seine Wahrheit empfinden.

Lessing versucht es freilich, diesen Hunger als eine Art von Lust zu betrachten. „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzig immer regen Trieb nach Wahrheit — obschon mit dem

Zusatze, immer und ewig zu irren — verschlossen hätte und spräche zu mir: wähle! ich fiel ihm in die Linke und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich." So schreibt Lessing. In Wahrheit ist dieses Wort nur eine geistreiche Phrase oder, wenn es Ernst sein soll, so ist es eine schauerliche Wirklichkeit, schauerlich wie das Schicksal des ewigen Juden, der niemals Ruhe findet.

Lessing hat dieses Schicksal an sich selbst erfahren; seine Schrift: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes," sucht es in der Geschichte der Menschheit zu constatiren. Man rühmt dieses Werk. Ich will die stylistischen Vorzüge desselben nicht verkennen und nicht die classische Feinheit leugnen, die es offenbart. Sein Inhalt aber ist eine verzweifelte Idee. Es führt den Gedanken durch, daß alle Religionen nur eine vorübergehende Entwickelung der Religion seien, daß alle dasselbe relative Recht und Unrecht hätten — daß die wahre Religion in jeder und in keiner bestehe. Dieser Gedanke, der furchtbare Propaganda gemacht hat und später von Herder, Fichte und Hegel weiter entwickelt wurde, hat etwas Wahnsinniges in sich. Er ist die furchtbarste Verläumdung des Menschengeschlechtes und die raffinirteste Untergrabung des reli-

giösen Bewußtseins. Die Phrase blendet, schöne Bilder schmücken sie. Aber wer sieht nicht, daß sie die vollkommenste Scepsis mit einem blinden Atheismus verbindet. Dieser speculative Indifferentismus, den Lessing begründet, ist tausendmal schlimmer als der Deismus Englands oder der Materialismus Frankreichs. Jener hat wenigstens eine wahre Religion, dieser bedarf keiner Religion. Lessing aber stellt uns die Religion als heiliges Bedürfniß und zugleich als einen nothwendigen Irrthum dar. Alle Religionen sind nur relativ wahr für gewisse Zeit, für eine gewisse Culturstufe; heute der Götzendienst, morgen das Judenthum, übermorgen der Muhamedanismus. Aber jede soll sich hüten, sich für allein wahr zu halten oder, was dasselbe ist, sich für die wahre Religion zu erklären.

Die Religionen stehen hier in der Weltgeschichte nebeneinander, wie die Götter in dem Pantheon Roms zusammengetragen wurden, um von dem kaiserlichen Hofpoeten gemeinsam verehrt und gemeinschaftlich verhöhnt zu werden.

Sollten alle Religionen sich dieses gefallen lassen können, so wird das katholische Christenthum ewig davon ausgeschlossen sein. Es steht und fällt mit der Idee, daß es allein wahr und allein seligmachend sei.

Unwandelbar, unvergleichlich, wie ihr göttlicher Stifter, wird es sich niemals mit anderen zusammenstellen lassen.

Lessing weiß das. Darum empfindet er auch gegen diese Kirche, der ihn sein Stern eine Zeitlang entgegengetrieben hatte, den tiefsten Haß, und mit einer Art dämonischer Bitterkeit stellt er sie dem Judenthum und Islam gegenüber in Schatten.

Dies geschieht vorzüglich in dem bekannten dramatischen Gedicht Nathan der Weise. Die Ideale in demselben sind der humane, tieffühlende, edelmüthige Jude Nathan und der ritterlich freigebige, großherzige Muselman Saladin. Diesen gegenüber erscheint Alles, was den christlichen Namen trägt, als armseliges, engherziges und gewissenloses Gesindel. Der Patriarch und sein Klosterbruder sind Carricaturen roher Pfiffigkeit und pfiffiger Rohheit, Daja, die Zofe der Tochter Nathans, erscheint als eine schwärmerische Intrigantin, der Tempelherr selbst als Meineidiger, als ein rachsüchtiger, niedriger Mensch.

Die matten Dialoge sind reichlich mit verächtlichen Aeußerungen über Wunder, Heiland, Beicht und Fasten durchflochten. Die Schwester Saladins klagt, daß der Christen Stolz sei, Christen zu sein, nicht Menschen,

Die ganze Handlung ist darauf berechnet, die christliche Gesinnung als einen Abfall von der wahren Humanität darzustellen, als eine Carricatur der Religion.

Den Mittelpunkt des Ganzen aber bildet die dem italienischen Dichter Boccacio nachgeschriebene Fabel von den drei Ringen. Ein Mann im Osten, erzählt Nathan dem Saladin auf dessen Frage nach der wahren Religion, hatte einen Ring, der gerecht und wohlgefällig machte vor Gott und den Menschen. Er versprach ihn jedem seiner drei Söhne, und ließ zwei Ringe machen, welche von dem ächten gar nicht mehr zu unterscheiden waren. Nach seinem Tode entsteht ein heftiger Streit.

Man untersucht, man zankt, man klagt,
Umsonst; der rechte Ring
War nicht erweislich, fast so unerweislich,
Als uns jetzt — der rechte Glaube ist.

So erzählt der Jude Nathan. Die Entscheidung des Richters aber war folgende:

Hat von
Euch Jeder seinen Ring von seinem Vater,
So glaube Jeder sicher seinen Ring
Den ächten — möglich, daß der Vater nur
Die Tyrannei des Einen Rings
Nicht länger in seinem Hause dulden wollen.
. . . . Wohlan,

Es eifre Jeder seiner unbestochenen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach;
Es strebe von Euch Jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen…, und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei Euern Kindeskindern äußern,
So lad' ich über tausend, tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weiserer Mann auf diesem Stuhle sitzen
Als ich und sprechen. Geht! So sagte der
Bescheidene Richter.

In der That, bescheiden ist dieser Richter. Einen Proceß auf tausend, tausend Jahre zu vertagen, ist bescheiden; ist nicht bescheiden bloß, ist höchst bequem, und nicht allein bequem, es ist recht eigentlich faul und träge. Auf dem Theater nimmt es sich gar nicht übel aus und ich begreife, daß ein gebildetes Publicum dem Nathan Beifall klatscht, selbst wenn er nicht als Jude dem Parterre im Voraus empfohlen wäre. So leichten Kaufes den Ring des Glaubens und die Treue, die er fordert, die Pflichten, die er auflegt, los zu werden, das ist vortrefflich. Nichts mehr zu thun brauchen, als seiner unbestochenen, von Vorurtheilen freien Liebe nachzueifern — was kann es Schöneres geben für ein gebildetes Publicum?

. . . .

Es wird sich freilich fragen, wo der Künstler sei, der vermöchte, dem Ringe der göttlichen Religion zwei andere so ähnlich zu machen, daß sie nicht mehr zu unterscheiden sind. Ein Blick in die Welt zeigt mir, daß die Fabel von den Ringen eine reine Fabel ist. Doch Nathan sagt es, der ächte Ring sei unerweislich, wie der ächte Glaube, und Nathan ist ein weiser Mann.

Es wird sich weiter fragen, ob denn der Vater wirklich die falschen Ringe seinen Söhnen gab. Die Geschichte zeigt uns nur Einen Glauben, der damals glänzte, als Christus auf dem Oelberge von uns schied. Die anderen Ringe tragen späteres Datum, 1517, oder 1534, oder 1846 oder wie die Jahreszahlen alle heißen mögen! Doch Nathan sagt, sie seien alle vom Vater, und Nathan ist ein weiser Mann.

Es wird sich endlich fragen, ob nicht schon jetzt des Steines Kräfte sich an den Ringen äußern. Ein Blick in die Geschichte der Kirche, ein Blick auf unsere Missionen, ein Blick auf die heroischen Tugenden unserer Orden könnte diese Frage wohl entscheiden. Doch Nathan sagt, wir müßten tausend, tausend Jahre warten, um den wahren Glauben zu erproben, und Nathan ist ein weiser Mann.

Doch Scherz bei Seite, Lessing hat in seinem Nathan dem Indifferentismus eine classische Form geliehen; zugleich aber auch die Sinnlosigkeit dieses Indifferentismus klar vor Augen gestellt. Dieser Standpunkt, der alle Religion für gleich gut und keine für wahrhaft ächt hält, macht Gott zu einem schmählichen Betrüger. Oder war er nicht ein Betrüger, ein Fälscher, ein Lügner, dieser Vater? Hat er nicht seine Kinder unverantwortlich getäuscht? Hat er nicht dem Edelstein des ächten Ringes den Credit genommen?

In Wahrheit ist der weise Nathan ein ganz gemeiner Schacherjude, und Saladin hätte die Thränen sparen können, die er bei der Fabel weinte. Wenn wir weinen wollen, so weinen wir, daß solch ein armseliger Witz bei dem deutschen Publicum so tiefen Eindruck machen konnte. Weinen wir, daß ein so titanischer Geist, wie dieser Lessing war, ein so schneidender Verstand, ein so feiner Sinn, wie ihn Lessing besaß, sich also in den Sand einer unfruchtbaren Scepsis einwühlen konnte.

Die geistige Bewegung Lessings stellt uns in einem ausgeprägten Bilde die Bewegung des Unglaubens überhaupt dar. Erst macht sich die Vernunft von dem Dunkel der Häresie und der Anziehungskraft mensch-

licher Autorität los. In diesem Ringen nimmt sie ihre Richtung zur Wahrheit hin. Sie scheint sie zu ahnen, scheint ihr zu gehören. Plötzlich aber, in dem Moment, da sie ihr Perihelium vollendet, wendet sie sich ab und eilt wieder hinweg von der Sonne, um sich ohne Plan und ohne Ziel in immer neuen Umwälzungen zu verlieren. Das ist, wie gesagt, das tragische Gesetz in der Entwickelung der Aufklärung. Wir haben es bei den englischen Deisten beobachtet. Es tritt uns bei Lessing noch stärker vor Augen und wird uns mit noch größerer Stärke sich offenbaren, wenn wir den späteren Verlauf der deutschen Aufklärung verfolgen. Zunächst aber sei es mir gestattet, der Geschichte der deutschen Aufklärung nach einer anderen Seite hin zu folgen; nach einer Seite, wo sie kein tragisches, sondern ein rein komisches Interesse hat; ich meine die katholische Aufklärung.

III.

Als der Geist des Unglaubens aus Frankreich herüber kam, traf er die katholische Wissenschaft nicht in der besten Verfassung. In den meisten Diöcesen und selbst in den Orden war eine gewisse Lethargie

eingerissen. Die Jesuiten machten eine Ausnahme. Sie waren fortwährend thätig in der Theologie, wie in der Philosophie; an den meisten Hochschulen und Gymnasien besorgten sie Unterricht und Erziehung. Der Jesuitenorden aber war dem Fanatismus der französischen Freigeister und der infamen Intrigue der bourbonischen Höfe geopfert worden. Als Ganganelli Anno 1773 die Aufhebung dieses Ordens ausgesprochen, da hatte die katholische Kirche in dem Augenblicke, da ihr der heftigste Kampf drohte, ihr schärfstes und fast ihr einziges Schwerdt in jener Zeit aus den Händen verloren.

Rasch rückten in die von den Vätern verlassenen Posten andere Geister ein, armselige Geister größtentheils, welche auf deutschem Boden die Affen Frankreichs und in katholischen Schulen die Affen des Protestantismus spielten. Die katholische Theologie nahm sich die protestantischen Hochschulen zum Vorbild und alle Phasen der protestantischen Philosophie, von dem räsonnirenden Wolf an bis zu dem grübelnden Kant wurden von katholischen Doctoren wiedergekaut.

Dieser Umstand allein genügt uns, diese Richtung verächtlich zu machen. Auf protestantischem Boden war

die Aufklärung originell — hier aber war sie eine Nachäffung und eine Coquetterie. Dort war sie eine Consequenz des Princips, hier ein schmählicher Widerspruch.

Aufgeklärte Katholiken kommen mir allzeit vor wie gesalbte Fürsten, die sich mit der Jacobinermütze schmücken, um dem Volke zu gefallen; oder wie ein hochwürdiger Priester, der über sein schwarzes Kleid einen eleganten blauen oder grünen Frack anzieht, um sich salonsfähig zu präsentiren.

Wir Katholiken sind in der That ein königliches und priesterliches Geschlecht. Mögen wir unseres Reichthums und unserer Würde uneingedenk uns noch so eifrig mit den Zeichen protestantischer Freiheit oder ungläubiger Eitelkeit schmücken, wir werden doch Katholiken bleiben — das Höchste, was wir erreichen, wird der Spott und das Gelächter sein, welches unsere charakterlose Gestalt verdient.

Das Bild, das ich gebrauchte, paßt auf die katholische Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts um so mehr, als sie vorzugsweise von katholischen Priestern, ja selbst von gefürsteten Bischöfen und Erzbischöfen gefördert wurde.

Die Zeit erlaubt mir nicht, diese Namen ausführlich anzuführen. Die Avantgarde der Aufklärung begegnet uns in Oesterreich. Die Studienreform, welche Graf Trautson, Erzbischof von Wien, in Verbindung mit dem Abte Rautenstrauch und dem Voltairianer, Herr van Switen, anordnete (1774), gab das Signal zu der Nachäffung der protestantischen Wissenschaftlichkeit. Es sollte, hieß es, kein Priester geweiht werden, der nicht die heilige Schrift in griechischem und hebräischem Urtext lesen könnte; der Unterricht in der Dogmatik aber wurde auf ein Minimum reducirt; das Kirchenrecht von Rautenstrauch selbst, sowie von Eybel in einem durchaus unkirchlichen Sinne vorgetragen.

An diese Reformation der Wissenschaft schloß sich eine zügellose Presse an. Der liederliche und in der Gemeinheit classische Blumauer verhöhnte in seinen Travestien, was göttlich und menschlich ehrwürdig war. In einer Unzahl von Pamphleten (Anno 1781 waren es deren in fünf Monaten nicht weniger als 11,000) wurden die Schlechtigkeiten der französischen Literatur den Deutschen wiedergegeben. Wien coquettirte mit Paris, und sicherlich hatte Pius VI. ein wahres Wort gesprochen, als er in Wien ausrief:

„Die Protestanten werden Naturalisten, die Katholiken aber Protestanten.“

Wie in Wien, so war es fast überall. In Bayern unterwühlten die Illuminaten alle kirchlichen und staatlichen Kreise. Die neuen theologischen Grundsätze wurden fast in allen Diöcesen Deutschlands verbreitet und von allen Regierungen gefördert; leider von den geistlichen in ganz besonderem Maße.

In unserer ehrwürdigen Metropole regierte seit 1774 Friederich Carl von Erthal, ein begabter, aber im Geiste jener Zeit schwer mißleiteter Mann. Von Anfang seiner Regierung an mit einer Reform der Studien und mit einer Erweiterung der Universität beschäftigt, hob er zu Gunsten derselben 1781 einige Klöster unserer Stadt auf, unter ihnen die ehrwürdige Stiftung der heil. Bilhildis, das Altmünsterkloster.

Die Schmeichler, die ihn umgaben, gaben ihm dafür den Ehrentitel eines Restaurators der Wissenschaft, die gläubigen Katholiken aber gedachten des Fluches, den die Stiftungsurkunden dieser Klöster über die Räuber aussprachen, die sich an ihrem Gut vergreifen sollten.

Die Universität wurde mit großer Pracht ausgestattet. Was aber waren die Männer, welche das Geld genossen, das die frommen Bürger des alten Mainz für Gottesdienst und für Almosen gestiftet hatten? Ich will nicht an Forster erinnern; das literarische Denkmal, das ihm jüngst errichtet ward, stellt ihn uns als einen der elendesten Vaterlandsverräther dar. Auch Heinse will ich nicht nennen, der, einer der corruptesten Geister jener Zeit, Vorleser des Churfürsten war. Ich beschränke mich, einige geistliche Professoren anzuführen, welche diese neue Aera begründeten.

In Mainz lehrt Blau, welcher die Unfehlbarkeit der Kirche, selbst die der allgemeinen Concilien läugnet, und ebendamit das Fundament des katholischen Standpunktes hinwegnimmt. Neben ihm steht Nimis, ein Kapuziner, dessen Exegese voll rationalistischer Grundsätze ist. Jung stellt die göttlich geordneten Rechte des heiligen Stuhles als Anmaßungen der Herrschsucht dar. Dorsch sucht in seinen Beiträgen zur Verbesserung des Gottesdienstes alles dogmatisch Tiefe und alles Mystische aus dem katholischen Gottesdienste zu entfernen; die Mainzer Monatschrift aber, redigirt von Müller, Präfect des Gymnasiums, kämpft mit

der erbittertsten Sprache gegen die ultramontane d. i. gegen die katholische Theologie.

Freilich fehlte es auch in diesen trüben Zeiten nicht an Vertretern der katholischen Wahrheit. Wie der aufgeklärten Bonner Universität gegenüber die Kölner den Traditionen ihrer großen Vergangenheit treu blieb, so erhoben auch in Mainz sich bessere Theologen gegen die Aufklärer. Die Exjesuiten hatten mit dem Ordenskleide ihre Tugenden nicht ausgezogen. Das Domcapitel, namentlich der Domprobst Hugo v. Elz, wirkte der Neuerung und der Reformation des Churfürsten mit Ernst entgegen. Der tüchtige Theologe Goldhagen und das trefflich von ihm redigirte Religions-Journal gaben der katholischen Wahrheit Zeugniß. Aber diese edlen Bemühungen konnten nicht zur Herrschaft gelangen. Die Ideen des Fortschritts und der Aufklärung hatten in Mainz wie im ganzen Deutschland alle Gemüther bezaubert. Der Zeitgeist schien selbst die Besten zu beugen.

Im Wesentlichen aber war der ganze Umschwung, der in katholischen Kreisen sich verbreitete, von drei Ideen bewegt. Die Aufklärung wollte erstens der katholischen Kirche in Deutschland eine nationale Gestalt geben; sie wollte zweitens

Toleranz üben gegen die anderen Confessionen; und sie wollte drittens die katholische Kirche von dem Ueberfluß ihrer Ceremonien und frommen Gebräuche reinigen.

Es ist klar, daß alle diese Bestrebungen in ihrem tiefsten Grunde eben nur darauf ausgehen, die katholische Kirche der protestantischen ähnlich zu machen. Das Werk der Reformation, welchem im sechzehnten Jahrhundert durch den apostolischen Eifer der Priester und Ordensmänner, die Gott erweckt hatte, sowie durch das Pflichtgefühl des deutschen Kaisers Gränzen gesteckt worden war, sollte nunmehr im achtzehnten Jahrhundert vollendet werden. Die Bewegung der Aufklärung ist nichts Anderes als der Versuch, die katholische Kirche durch einen innerlichen Proceß in eine protestantische Secte aufzulösen.

Die erste der genannten Ideen wurde zuerst in dem berüchtigten Buche ausgesprochen, welches der Weihbischof von Trier, Nicolaus von Hontheim, unter dem Namen Febronius herausgab (1763). Von diesem Buche hat die ganze Richtung den Namen Febronianismus erhalten. Die beste Kritik desselben aber hat Lessing gegeben, wenn er sagt: „Es sei eine unverschämte Schmeichelei für die Fürsten.“

In der That muß man einen sehr kurzen Verstand haben, um nicht einzusehen, daß die s. g. Unabhängigkeit der Nationalkirche nichts Anderes ist, als die Abhängigkeit der Kirche von der fürstlichen Gewalt. Wenn der Febronianismus die päpstliche Gewalt zu Gunsten der bischöflichen oder eigentlich der erzbischöflichen Gewalt zu beschränken und die Einheit des katholischen Cultus zu Gunsten der nationalen Eigenthümlichkeit zu verändern vorgibt, so ist dies eine alberne Illusion. In der That hat er nicht die bischöfliche Gewalt gehoben und nicht die nationalen Eigenthümlichkeiten des kirchlichen Lebens geschützt; sondern vielmehr die Bischöfe und das ganze kirchliche Leben der Willkür des Landesherrn übergeben.

Das Fundament der Freiheit der Kirche ist das Papstthum, und die Garantie der nationalen Eigenthümlichkeiten des kirchlichen Lebens ist die Verbindung aller Bischöfe mit Rom.

Dieser Satz ist durch die ganze Geschichte der Kirche bewährt, am eclatantesten aber durch die Geschichte des Febronianismus. Heute noch tragen wir die Fesseln, in welche uns die Aufklärung verwickelt hat. Die Reihe von Erdrückungen unserer Gewissens-

freiheit, die wir in den deutschen Staaten bis zum heutigen Tage zu erdulden haben, ist eine Hinterlassenschaft der Aufklärung. Darüber, glaube ich, sind allmählig selbst den Blinden die Augen aufgegangen. Die Männer aber, welche dem Febronianismus gehuldigt, haben die verhängnißvolle Macht dieses Princips wohl viel schneller und viel schlagender an sich selbst erfahren. Im Jahre 1786 hatten die drei geistlichen Churfürsten des deutschen Reiches (Mainz, Köln und Trier) und der Erzbischof von Salzburg in dem s. g. Emser Congresse dem heiligen Stuhl gegenüber ihre Macht zu erhöhen gesucht, und ehe ein Zeitraum von zehn Jahren vorüber gegangen, war ihre ganze Herrlichkeit zu Staube verfallen.

Es erging über den Febronianismus dasselbe Gottesgericht, welches den ihm verwandten Gallicanismus ereilt hatte. Der Hochmuth endete mit Schmach und Knechtschaft.

Ebenso trügerisch ist die andere Idee, welche der katholischen Aufklärung zu Grunde liegt, die Idee der Toleranz. Es ist gefährlich, sich gegen die Toleranz zu erklären. Intolerant zu sein ist in den Augen unserer Gegenwart das verabscheuungswürdigste Verbrechen. Ich habe aber den Muth, es zu begehen.

Ich halte das Wort Toleranz für eine hohle und leere Phrase, welche die Leichtfertigkeit erfunden und die Schwäche angenommen hat. Wenn man die Confessionen zu gegenseitiger Toleranz auffordert, so ist dies zu wenig und zu viel verlangt.

Die im Glauben getrennten Brüder haben von einander mehr zu fordern, als Toleranz. Sie haben Gerechtigkeit zu verlangen, Gerechtigkeit bin ich allen Menschen schuldig. Es genügt nicht, sie zu dulden, nach Willkühr Nachsicht gegen sie zu üben oder mit beliebiger Geduld sie zu ertragen. Nein, ich muß ihnen Alles lassen und geben, wozu sie ein Recht haben. Aber nicht einmal das genügt. Ich bin ihnen Liebe schuldig, vor Allem aber schulde ich ihnen die Offenheit, deren sie bedürfen, um die Wahrheit zu erkennen.

Die Toleranz verlangt aber zu viel, wenn sie mich verpflichtet, den Irrthum zu ehren, zu achten, ihn nicht zu verurtheilen und nicht der Wahrheit nachzusetzen; diese Pflicht kann ich nicht erfüllen. Die Wahrheit duldet keine Wahrheit neben sich. Wer katholisch glaubt, muß jeden Glauben verwerfen, der dem katholischen zuwider ist, so weit er es ist und in sofern er sich von ihm trennt. Ich bin also intole=

rant, wie und weil die Wahrheit intolerant ist; weil die Vernunft, der Gott das Gesetz des Widerspruchs als oberstes Denkgesetz eingeprägt hat, intolerant ist. Toleranz d. i. Verträglichkeit mit dem Irrthum fordern, heißt zu viel verlangen.

Die s. g. Toleranz ist eine fade Mischung, ein blödes und gedankenloses Gerede. Weder die Gerechtigkeit noch die Liebe wird in der s. g. Toleranz befriedigt. Das einzige, was sie bewirkt, ist die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit. Sie stellt sich als edle Gesinnung und als Großherzigkeit dar. In der That aber ist sie eine Pflege der Charakterlosigkeit und Gewissenlosigkeit. Männer von Gewissen haben nicht Toleranz, sondern Gerechtigkeit und Liebe für die Personen, Abscheu und Verdammung aber für die Irrthümer.

Die Toleranz, welche die Aufklärung uns predigt, ist aber nicht nur ein falsches, sie ist zugleich ein heuchlerisches Prinzip.

Gerade das Jahrhundert, welches uns so viel von Toleranz redet, ist voll von Ungerechtigkeit und das Lied der Toleranz ist ein Sirenenlied, bestimmt, die Thoren zu fesseln und zu berauben.

Möge man sich umblicken. Die Encyclopädisten

sprechen uns von Toleranz; ihre Gerechtigkeit und Liebe zu bemessen, darf man nur die Gräuel betrachten, welche sie und die von ihnen gehetzten Regierungen gegen die Jesuiten verübten. Die französische Revolution begann mit dem Ruf nach Toleranz, und die Leichen von Tausenden von Priestern, die Ruinen von Kirchen und Klöstern sind ein Denkmal der Gerechtigkeit und Liebe, welche unter dieser Toleranz sich barg. Toleranz predigten die protestantischen Prediger und Fürsten den Deutschen des vorigen Jahrhunderts; die Säcularisation zeigt uns die Tiefe dieser Toleranz. Toleranz verlangt man vor Allem für unsere wissenschaftlichen Anstalten; diese Toleranz hat zur Folge, daß die Katholiken Preußens beinahe ganz von den Lehrstühlen ihrer Hochschulen ausgeschlossen sind.

Darum nicht Toleranz, sondern Gerechtigkeit und Liebe.

Die dritte Idee aber, welche die katholische Aufklärung bewegt, ist die s. g. Reform des Gottesdienstes. Die Wallfahrten und Processionen, das Fastengebot und der Rosenkranz, namentlich aber die Marien-Verehrung soll beschränkt oder entfernt werden.

In Nichts charakterisirt die Aufklärung ihre Arm-

seligkeit mehr, als in diesem Punkte. Wir sehen deutlich, daß sie zu roh ist, um die zarten und edeln Blüthen zu verstehen, in denen die Kirche den geheimnißvollen Kern ihrer Wahrheit entfaltet. Sie hat keinen Sinn für die tiefsinnigen Formen, in denen die Ideen des Glaubens sich symbolisiren. Sie weiß nicht das Kleid zu würdigen, das Kunst und Poesie um die Offenbarung weben; sie ist zu blöde und zu charakterlos, um vor den Gebräuchen Ehrfurcht zu haben, mit denen die Kirche in das volksthümliche Leben hineingewachsen ist.

Um das Alles zu verstehen, muß man ein feineres Gefühl und eine tiefere Bildung haben; die Rohheit der Aufklärung versteht es nicht. Wie sollte z. B. ein Mensch, dessen Verstand durch die Allgemeine Bibliothek Nicolai's ausgewaschen worden, oder wie sollte ein Mann, dessen Herz durch die Lectüre der französischen Pamphletisten mit dem Feuer der schlechtesten Leidenschaften ausgeglüht worden: wie sollte ein solcher Mann die heilige Liebe verstehen, welche die katholische Kirche in ihren Marien-Andachten niederlegt. Kann es uns bei so herabgekommener Bildung wundern, wenn z. B. ein Mainzer Theolog 1785 als Hauptbedenken gegen das Fastengebot die Berech-

nung aufführt, daß das Fasten der Viehzucht schädlich sei.

Wir wollen uns, sagt der gelehrte Gottesmann, ein Land von sechzig Quadratmeilen und 100,000 Einwohnern denken, deren ein jeder, weil die Abstinenztage darin unbekannt sind, täglich zwei Pfund Fleisch ißt, also daß im ganzen Lande jährlich 7,300,000 Pfund Fleisch oder etwa 120,000 Stück Vieh verzehrt werden. Jenes Vieh würde im Lande erzielt und die Aecker erhielten daher ihren Dünger also, daß sie ein Dritttheil mehr Früchte brächten, als die Einwohner brauchten, die es also auswärts verführen könnten und dagegen Geld in das Land bringen. Nun in dieses Land kömmt auf einmal das Verbot, an jedem dritten Tage Fleisch zu essen. Was geschieht? Ein Dritttheil des bisher erzielten Viehes wird überflüssig, weil so viel weniger Fleisch gebraucht wird. Daher wird ein Dritttheil der Menschen, welche sich bisher mit Viehzucht abgegeben haben, brodlos. An der Masse des gewöhnlichen Düngers geht auch ein Dritttheil ab . . . u. s. w.

Das ist nicht das ganze Bild, welches unser Theologe von den Folgen des Fastengebotes entwirft,

die Rechnung wird noch schauerlicher. Aber ich will sie nicht weiter verfolgen.

Ich habe mir dieselbe nur zu dem Zwecke anzuführen erlaubt, um zu zeigen, mit welch niedrigem und gemeinen Maßstab die Rohheit der Aufklärung die religiösen Fragen beurtheilt. Ganz ebenso wie hier im Interesse der Viehzucht dem Menschengeist die Abtödtung und die Zucht seiner selbst verwehrt wird, wurde auch das ewige Licht verboten, damit nicht unnöthig Oel consumirt werde; wurden die Kerzen beschränkt und der Weihrauch abgeschafft, weil sie die weiße Tünche der Kirchen schwärzen u. s. w. u. s. w.

Die Züge, die ich hier anzuführen mir erlaubte, sind kleinlich, aber sie charakterisiren am concretesten das Wesen der katholischen Aufklärung; sie rechtfertigen mich, wenn ich den Satz ausspreche: In dem Heiligthum der katholischen Kirche kann die Aufklärung nur die Natur einer Comödie an sich tragen. Hier lassen sich keine Pfeiler erschüttern und keine Gewölbe sprengen; es gibt keine dogmatischen Reformen und keine Kirchenverfassungsfragen. Alle Bedingungen zu einer dramatischen Entwickelung des Zweifels fehlen hier. Es bleibt dem Verstande nur übrig, das Princip

der katholischen Kirche und ihre göttliche Unfehlbarkeit anzunehmen oder von ihr sich wegzuwenden.

Will man aber weder das Eine noch das Andere thun, will man katholisch und aufgeklärt zugleich sein, so wird man immer eine kleinliche Figur spielen, wie die Baumeister, welche die ehrwürdigen Dome, deren Mauern sie nicht antasten können, im Innern mit unnatürlicher Tünche überziehen.

Die Dogmen bleiben. Der Glaube an die Menschwerdung Gottes, an das allerheiligste Sacrament, an die Fürbitte der Heiligen soll bestehen; aber alle practischen Consequenzen, die sich für den Cultus und für die religiösen Uebungen aus diesen Dogmen ergeben, sollen verworfen werden. Man soll die selige Jungfrau nicht als Mutter Gottes zum Gegenstande der Verehrung machen, das Knie nicht beugen vor dem Tabernakel, die Heiligen nicht durch Bilder verehren. Innerlich katholisch, will man äußerlich protestantisch sein. Ueberzeugt von den übernatürlichen Geheimnissen des Christenthums, will man sich nicht zu jenen Zeichen verstehen, welche diese übernatürlichen Geheimnisse manifestiren. Man will Glauben ohne Frömmigkeit.

Das ist ein trauriger Standpunkt, **gefährlich und lächerlich zugleich**.

Er ist gefährlich, weil die Zerstörung der Frömmigkeit ebenso gewiß den Glauben zerstört, wie die Abschälung der äußeren Hülle an einem Baume die Säfte in ihm ersterben macht. Der Jansenismus wie der Febronianismus wollten Nichts an der göttlichen Substanz der katholischen Kirche ändern, nur die Uebungen der Frömmigkeit, die Spendung heiliger Sacramente, die Festtage wollten sie reformiren. Ebendamit aber haben sie thatsächlich den Geist des Glaubens in den katholischen Ländern untergraben, oder besser gesagt: sie haben den kalten Hauch des Protestantismus in das Herz des katholischen Lebens hineingetragen.

Der Standpunkt der katholischen Aufklärung ist aber noch weit mehr ein lächerlicher Standpunkt; wer ihn einnimmt, macht sich unfehlbar zum Gegenstand des Spottes.

Ich meine damit nicht den Spott, welchen die respectvolle Accomodation gebildeter Katholiken bei Protestanten hervorruft, noch meine ich den Hohn, mit dem die Ungläubigen die Verschämtheit der aufgeklärten Religionsübung betrachten; die Lächerlichkeit

der katholischen Aufklärung besteht in der Art und Weise, mit der sie ihren subjectiven Geschmack zum Richter über die großartige Objectivität der katholischen Kirche macht. Alle Aufklärer auf katholischem Boden haben etwas von jenem Manne der Fabel, der die Eichen tadelt, daß sie nicht Kürbisse tragen.

Diesen Charakter zu studiren gibt uns aber vorzugsweise der unglückliche Fürst Gelegenheit, welcher der ganzen Richtung den Namen gegeben hat, der Sohn der würdigen Kaiserin Theresia, Kaiser Joseph II.

Es sei mir gestattet, mit diesem Bilde meinen Vortrag zu schließen.

Joseph II. mag manche gute Eigenschaft an sich tragen; Liebe zu seinem Volke, gewisse natürliche Tugendhaftigkeit, selbst religiöser Sinn soll ihm nicht abgesprochen werden. Er leidet aber an einem Fehler, der, wie kaum ein anderer, für die Thätigkeit eines Fürsten verderblich ist. Er war ein eitler und eigensinniger Mann.

Sein Ehrgeiz war, „der Affe Friederich's des Großen“ zu sein. Er wollte in katholischen Kreisen seiner Zeit vorauseilen, wie Friederich es in protestantischen

gethan. Er wollte auch als Philosoph auf dem Throne erscheinen.

Diese Eitelkeit war durch eine Reihe der niedrigsten Schmeichler in dem unglücklichen Fürsten von Jugend auf genährt worden.

Höchst interessant ist in dieser Hinsicht eine Schrift, welche 1774, also sechs Jahre vor seiner Thronbesteigung, erschien, und einen französischen Freigeist, Lanjuinais, zum Verfasser hat. Hier wird in der Form eines Panegyricus auf Joseph II. das Bild eines monarque accompli nach den Grundsätzen der Encyclopädisten entworfen. Alles, was der s. g. Josephinismus erstrebte, begegnet uns in diesem Buche wie im Keime. Kaiser Joseph hatte das Gift, das ihm hier geboten worden, nur zu sehr in sich aufgenommen.

Ganz im Geiste der französischen Encyclopädie begann Kaiser Joseph seine Reformen mit Aufhebung der Klöster. Was nicht producirt, das soll nicht existiren: mit diesem s. g. physiocratischen Gedanken, der auch in den neuesten Klosterstürmen so gerne angerufen wird, zog er die Güter aller s. g. contemplativen Orden ein, und auf hundert ehrwürdigen Stätten erlosch das heilige Feuer des Gebets. Friederich

der Große lachte ihn dafür aus und — behielt die Jesuiten in Schlesien.

Zugleich wurde durch kaiserliche Verordnung der Gottesdienst reducirt. Es wurden die Kirchen von den Heiligenbildern, Reliquien u. s. w. gereinigt, Processionen und Wallfahrten verboten, die Todten sollten in Säcken begraben werden, um das Holz der Särge zu sparen u. s. w. Bruder Sacristan nannte dafür Friederich der Große den apostolischen Kaiser.

Mit einem Despotismus ohne Gleichen zog er das heilige Sacrament der Ehe vor das staatliche Gericht und mehrte und minderte nach Belieben die Ehehindernisse.

Der heilige Stuhl wurde auf's Schmählichste verletzt, selbst Pius VI., als er nach Wien kam, empfindlich beleidigt. Dafür erschien Anno 1781 das Toleranzedict, welches dem Protestantismus nie besessene Rechte, ja Vorrechte verlieh und das arme Gallicien dem Wucher und der Unverschämtheit der Juden überantwortete.

Kaiser Joseph untersagte den Bischöfen die Verbindung mit Rom, er verbot den Priestern, das Officium von Gregor VII. zu beten, er schrieb ihnen die Studien vor. Zugleich aber ertheilte er Preßfreiheit,

welche, wie eine protestantische Feder im Jahre 1783 sich äußert, die originale Dummheit der Wiener in einem Jahre um 235 Centner Papier vermehrte.

Die tiefgreifendste Maßregel des Kaisers aber war die Errichtung von neuen theologischen Anstalten, den s. g. Generalseminarien. Auch in Belgien sollten sie eingeführt werden; das Volk aber erhob sich in Masse dagegen, und wie in Belgien, so regte sich nun auch in anderen Ländern, namentlich in Tyrol, der Geist des katholischen Volkes.

Die göttliche Vorsehung wachte über den katholischen Glauben Oesterreichs, wie über den Glauben unseres Erzbisthums und aller anderen Provinzen der deutschen Kirche.

Die Aufklärung war im vollsten Gange. Sie war in das Heiligthum der Kirche eingedrungen, und der apostolische Kaiser hatte ihr seinen Arm geliehen. Da ließ Gott den Sturm aus dem Westen kommen, und die Revolution, eine Tochter der Aufklärung, erschütterte die geistlichen und weltlichen Throne, welche in ihren Dienst getreten waren.

Die Weltgeschichte hat kein größeres Gottesgericht aufzuzeigen. Der unselige Kirchenfürst, der das Gut

der Klöster eingezogen hatte, um schlechte Literaten damit zu unterstützen, war der letzte Churfürst unserer Stadt. Die Worte der Stiftungsurkunde des Altmünster-Klosters gingen an ihm in Erfüllung. Er wurde in fremder Erde begraben. Gott zerriß die weltliche Hülle, welche den Stuhl des heil. Bonifacius umgeben hatte, und die einfache apostolische Gestalt des seligen Colmar mußte in den Trümmern der Revolution die Wurzeln des unentweihten katholischen Glaubens wieder aufsuchen.

Oesterreich aber hat fast ein Viertel-Jahrhundert in den schrecklichsten Schlachten geblutet, und eine Kette von Unglück hat nicht aufgehört, es zu rütteln, damit es aus dem Schlafe des Josephinismus wieder erwache. Der edle Kaiser Franz Joseph hat die Sünde seines Ahnen zu sühnen begonnen, und eben das Unglück, das seiner Regierung so reichlich begegnet, ist ein Beweis, daß Gott noch nicht aufgehört hat, diesem Reiche Arznei zu bieten.

Vielleicht bedarf es dieser Arznei noch lange, und vielleicht werden die Kämpfe noch lange währen. So lange noch ein Tropfen von dem Gifte der Aufklärung vorhanden ist, muß er in den katholischen wie in den protestantischen Völkern mächtige Erschüt-

terungen hervorrufen. Europa kann nicht zur Ruhe kommen, ehe es diese geistige Krise überstanden hat. Diese Krise aber muß den Einen neues Leben — den Anderen den Tod bringen.

Dritter Vortrag.

I. Die Aufklärung und die Revolution. Einfluß der französischen Revolution auf Deutschland. Weitere Entwicklungsstufen der deutschen Aufklärung.

II. Die deutsche Philosophie; Kant; Fichte; Schelling; Hegel; die katholische Philosophie.

III. Die deutsche Poesie. Sturm und Drang. Göthe und Schiller. Die romantische Schule.

IV. Die katholische Kunst. Ihr Untergang und ihr Wiedererwachen.

V. Der Sieg der Wärme über das Licht.

Dritter Vortrag.

Das Licht der wahren und falschen Aufklärung unterscheidet sich am vollständigsten in den Wirkungen, welche beide auf socialem Gebiete hervorbringen.

Das Licht des Christenthums hat sich als das gewaltigste sociale Princip erwiesen. Die ganze moderne Civilisation ist von ihm bedingt. Wie hat es aber seine Kraft gezeigt? Es durchströmt und erwärmt, durchglüht und erleuchtet die Völker, — aber seine Gluth hat eine milde Gewalt und nichts wird von ihr verzehrt. Hat irgendwo die Botschaft des Evangeliums die Gesellschaft erschüttert? Hat das Licht des christlichen Glaubens irgendwo den politischen Bau der Nationen aus den Fugen gerissen? Fünf Jahrhunderte lang kämpfte es mit den Finsternissen des römischen Reiches, aber keine Gewaltthat, keinen Tropfen Blut hat es verschuldet — ausgenommen die Qualen und die blutigen Opfer, welche die heiligen Martyrer und die heldenmüthigen Jungfrauen schweigend erduldeten.

Es hat in dem deutschen Lande mit dem heidnischen Aberglauben gerungen; aber die Eiche, welche der heil. Bonifacius zertrümmerte, war der einzige Organismus, welchen das Christenthum in Deutschland zerstörte. Es hat in die unermeßlichen Räume Indiens und China's sich ausgegossen, aber weder die Städte Indiens noch die kaiserlichen Paläste China's haben eine Erschütterung von ihm empfangen.

Das Licht der falschen, der modernen Aufklärung aber, dieses kaustische Licht, dessen Fortschritte in Europa unsere Literatur mit so glänzenden Worten preist, hat es nicht jeden Fuß breit Landes, den es erreichte, in vulkanische Erregung versetzt? Blutsverwandt mit der englischen Revolution hat sich die Aufklärung mit dem Geiste der französischen Nation vermählt, und noch war kein halbes Jahrhundert vorüber, da wankte der Thron des heil. Ludwig und die stolzeste der europäischen Kronen zerbrach. Die Aufklärung, welche die esprits forts et beaux, die starken und schönen Geister in den Salons der französischen Aristokratie und in den Kreisen der Bourbonischen Prinzen gesäet, ging mit blutiger Saat auf in den Gassen von Paris. Die September-Tage, in denen 3000 in einer Woche geschlachtet wurden, sind die gräßlichen Früchte, die

dieses Licht gebar, und das Blut vieler Tausende mußte auf der Guillotine fließen, als das Dogma der Aufklärung die Staatsreligion von Frankreich geworden war.

Sollte man nicht glauben, daß dieser blutige Commentar, den die Jacobiner zu der Encyclopädie geschrieben haben, von allen Nationen Europa's verstanden worden wäre? Und mußte Deutschland nicht vor Allem vor dem Danaer-Geschenk erschrecken, das es in der französischen Literatur in seinen Schooß aufgenommen hatte? Mußte das deutsche Volk nicht, als es das Haupt seiner Kaisertochter von dem Schaffot rollen sah, mit tiefer Erschütterung vor dem Abgrund zurückbeben, dem dieselben Prinzipien es entgegen trieben?

Die deutsche Nation empfand diese Erschütterung. Der Lärmruf der Freiheit und die Proclamation der sogenannten Menschenrechte, der Umsturz des Thrones und der Altäre, der Frankreich erfüllte, durchzitterte wie ein elektrischer Schlag die Nerven des deutschen Reichs. Aber die Wirkung dieses Schlages war nicht diejenige, die wir erwarten sollten. Er schien den Geist Deutschlands mehr zu erregen, als zu lähmen. Die deutsche Literatur nahm geistig Antheil an den Greueln, welche Frankreich vollbrachte und die Arbeiten der

deutschen Schriftsteller wetteiferten mit den Arbeiten der französischen Guillotine.

Ich meine damit die sogenannte Sturm- und Drangperiode, welche als literarisches Echo der französischen Revolution den deutschen Geist in seinen innersten Tiefen aufwühlte und in philosophischem wie politischem Gebiete eine Reihe von Greuelthaten verübte, welche zwar minder blutig als die Septembermorde von Paris, aber nicht minder wild und nicht minder unnatürlich waren.

Der Sturm und Drang der deutschen Literatur war aber nur von kurzer Dauer. Er legte sich und ward uns sogar zum Heile. Wie der Sturm auf dem Meere den Schlamm hinwegspült und die herrlichen Muscheln der Tiefe an's Ufer wirft, und wie das Gewitter die tiefen Keime aus dem Boden weckt, so hat die Erschütterung, welche die deutsche Literatur gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts empfand, eine Reihe von edleren Ideen in tieferen Geistern, Philosophen wie Dichter und Künstler, geweckt, welche über die Fläche jener Aufklärung, die mein letzter Vortrag betrachtete, sich mächtig erhoben.

Ja noch mehr. Es kann der deutsche Genius von jener stürmischen Strömung mit dem Taucher sagen, „sie war

mir zum Heil, sie riß mich nach oben.“ Die Gährung, wie Deutschland sie in den letzten Decennien des vergangenen Jahrhunderts erlebte, war es, welche das Heimweh nach dem wahren Lichte wachgerufen hat; ihr danken wir es, daß der goldene Becher der Poesie und Wissenschaft aus den Abgründen, in die er geworfen war, wieder an's Licht getragen wurde — in der romantischen Schule, welche zunächst von Dichtern getragen, in Philosophie und Kunst sich reflectirt.

Das ist, glaube ich, in wenigen Worten der Entwicklungsgang, den die deutsche Literatur nach der französischen Revolution genommen hat; er erscheint als der dritte Act in dem Drama der deutschen Aufklärung.

Nur mit Bangigkeit nehme ich aber dieses ungeheuere Bild in Angriff, das über ein dreifaches Feld, über Philosophie, Poesie und Kunst sich ausdehnt und mehr als ein halbes Jahrhundert umfaßt.

Um es zu übersehen, werden wir einen hohen Standpunkt wählen müssen, der Aussicht gleich, die eine hohe Bergesspitze uns gewährt. Die Hügel und engen Thäler entziehen sich dem Blicke, die Bäche erscheinen nur wie Silberfäden. Nur mit ihren höchsten Thürmen ragen lebendige Städte aus fernen Wäl-

dern hervor. Ganz ähnlich wird das Bild sein, das ich Ihnen von dem reichsten Geistesleben unseres Vaterlandes heute zu entwerfen habe. Es wird alle Mängel der Fernsicht haben und vielleicht doch ihrer Frische entbehren.

Gestatten Sie aber, daß ich Ihre Aufmerksamkeit zuerst nach jenem Felde lenke, von dem der boshafte Dichter sagt:

Ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier auf dürrer Haide,
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings herum liegt schöne, grüne Weide.

Ich werde ein paar Worte über den Gang der deutschen Philosophie zu sagen haben, ehe ich die schöne, grüne Weide der Dichtung vor Ihnen enthülle.

II.

Unter den scharfgeschnittenen Characteren, an welchen das Zeitalter Friederich's des Großen so reich ist, nimmt neben Lessing ohne Zweifel Emanuel **Kant** den ersten Platz ein. Dieser Mann trägt die Bewegung, die wir bei Lessing verlassen haben, weiter.

Kant ist einer jener seltenen Männer, in denen der Geist eines Jahrhunderts seine Farbe concen-

trirt und seine Farben vertieft. Nicht sieben Stunden über seine Vaterstadt kam er hinaus. Mit pedantischer Regelmäßigkeit wandert er vom Studierzimmer zum Catheder und vom Catheder zum Studiertisch. Ein einfacher Professor, der ein halbes Jahrhundert lang im engsten Kreise seine Paragraphen docirt!

Und dennoch hat dieser Mann im sechzigsten Jahre seines Lebens 1781 einen literarischen Schlag geführt, der für das Gebäude der Wissenschaft von gleich erschütternder Wirkung war, wie das Todesurtheil, das am 21. Juni 1793 an dem gesalbten König von Frankreich vollzogen wurde.

Es war auch ein königliches Haupt, das unter seiner Hand dahin sank. Die königliche Kraft der menschlichen Vernunft hat er vernichtet in seinem berühmten Buch, das den Titel führt: „Kritik der reinen Vernunft."

Durch die Scepsis des Engländers Hume angeregt, beweist Kant mit deutscher Gründlichkeit: daß die Vernunft keine objective Wahrheit vor sich habe, daß insbesondere die Grundideen der Religion, die Idee Gottes, die Idee der Unsterblichkeit der Seele, der ewigen Vergeltung zwar Regulativ unserer theoretischen Ver-

nunft und Forderungen oder Postulate der praktischen Vernunft seien, daß aber in keiner Weise auszumachen sei, ob diesen Ideen irgend welche Wirklichkeit entspreche.

Man irrt, so lautet das Resultat der s. g. kritischen Philosophie, wenn man bisher glaubte, die Gedanken der menschlichen Vernunft seien Bilder einer wirklichen Welt; es ist umgekehrt: die Welt empfängt ihre Gestalt von unserer Vernunft und wir haben es nur mit unseren Anschauungsformen zu thun.

Gewiß! Wenn ein durch Philosophie noch nicht angekränkelter Geist diesen Satz vernimmt, so wird er ihm kaum begreiflich scheinen. Kants Zeit aber hat ihn als ein wahres Orakel aufgenommen, und der Ober-Hof-Prediger zu Berlin, Herr Schulze, beeilte sich mit hundert Andern ihn als den Stein der Weisen zu verkünden.

In unseren Augen, wie gesagt, ist es ein verrückter Satz, ein lächerlicher Scepticismus, und in unseren Augen hat Kant nicht eine neue Philosophie gegründet, sondern vielmehr alle Philosophie in der Wurzel zerstört. In unseren Augen ist er nichts mehr und nichts weniger als der Testaments-Vollstrecker Luthers, indem er „die Bestie der Vernunft" nicht nur würgt, sondern vollständig erwürgt hat.

Freilich war dieser Vollzug nicht ganz im Sinne Luthers. Kant hat nicht bloß die Ideen der Vernunft, er hat auch die Geheimnisse des Glaubens vernichtet. Wer wollte Christenthum suchen, wo keine Vernunft mehr zu finden ist?

Die Moralphilosophie und die Religionsphilosophie dieses Mannes — die letztere unter dem Namen „Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft" — ist nicht bloß Naturalismus, sie ist vollständiger Atheismus; sie setzt an die Stelle Gottes in dem Gewissen den s. g. kategorischen Imperativ, und statt Gott als das letzte Ziel des menschlichen Strebens zu fassen, stellt sie ihn uns nur als Garanten der Glückseligkeit dar. Das Gebet ist ein lautes Wünschen, die ganze Religion nur eine äußerliche Hülle des moralischen Handelns, eine Vorstellung des sittlichen Handelns als eines göttlichen Gebotes.

Freilich läßt uns Kant noch eine Wahrheit übrig, aber nur die Wahrheit in dem Bewußtsein als innere Gedankenwelt; aber geht es uns dabei nicht wie Einem, dem man statt des herrlichen Sternenhimmels nur noch ein Kalleidoscop in die Hand gäbe, ein Rohr mit farbigen Gläsern, ein Spiel zum Zeitvertreib, ohne Ernst und ohne Sinn!

In der That ist die kritische Philosophie der trostloseste Standpunkt! Der Mensch war mit sich allein geblieben und Himmel und Erde waren untergegangen in seinem Blick; die aufgeklärte Vernunft hatte einen dichten Schleier zwischen sich und die Wahrheit gestellt, wie dies Schiller, der Dichter der kritischen Philosophie, so elegisch in seinem verschleierten Bild von Sais schildert, und man könnte ihr wehmüthig zurufen mit den kleinen Geistern in Göthe's Faust:

Wehe, wehe!
Du hast sie zerstört
Die schöne Welt
Mit mächt'ger Faust.
Sie stürzt, sie fällt,
Ein Halb-Gott hat sie zerschlagen

Wir tragen
Die Trümmer in's Nichts hinüber
Und klagen über die verlorne Schöne,
Mächtiger der Erdensöhne,
Prächtiger baue sie wieder,
In deinem Busen baue sie auf.

Es fand sich einer, der diesen Versuch gemacht hat. Fichte, der titanische Schüler des grüblerischen Kant,

(1763—1814) überrascht uns mit dem Gedanken, daß alles Wirkliche nur ein Product des Wissens, ein Nicht-Ich des Ichs sei, und daß diese Vernunft die Dinge, die sie denkt, schaffe, daß Welt und Gott ein Werk des menschlichen Gedankens seien.

Dieser Philosophie darf mein Vortrag nur schüchtern nahen. Ich darf nicht in die grauenhaften Abgründe eindringen, welche der Geist dieses Mannes uns öffnet, Abgründe, in denen die Tollheit des Wahnsinns die ernste Sprache des Denkens spricht. Auch Fichte wird als ein großer Philosoph gerühmt und erst vor wenigen Jahren hat man ihn gleichzeitig mit Schiller zu einem Helden des deutschen Geistes gestempelt. Ich will ihm das patriotische Wort, das er in seinen Reden an die deutsche Nation gesprochen, nicht verkleinern, nicht die Erregung der sittlichen Kraft, die er dem erlahmten Berlin gegeben hat, in Abrede stellen. — Man hat diese Bedeutung freilich übertrieben. Fichte ist ein Zwerg neben dem großen Görres, der seine Löwenstimme in dem Rheinischen Mercur erschallen ließ. Doch das beschäftigt uns nicht. Es handelt sich um den philosophischen Standpunkt dieses Mannes. In diesem aber, sage ich, hat die deutsche Aufklärung sich dem Abgrunde des Wahn-

sinns genähert. Oder ist es nicht die Sprache des Wahnsinns, wenn dieser tiefe Denker in seinem Buche über die Bestimmung des Menschen sagt: „Ich weiß überall von keinem Sein; auch nicht von meinem eigenen; es ist kein Sein. Bilder sind. Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum und das Denken ist der Traum von diesem Traum."

Die Sprache des Wahnsinns in der That. Der Zustand der Fiebergluth. In ihr löst sich die Vernunft auf; entfesselt wie das Feuer reißt sie alle Schranken nieder und unterwirft sie Alles der Willkühr träumerischer Gedanken. Dennoch hat der Gedanke Fichte's in dem deutschen Geiste furchtbar gezündet. Aus ihm stammt die gräßliche Verhöhnung der Sitten und alles Heiligen ab, welche eine Zeit lang sich Bahn brach und als deren Repräsentant das von dem christlichen Prediger Schleiermacher vertheidigte, von seinem Verfasser selbst auf's Tiefste verdammte Buch Lucinde uns gelten kann.

Wenn das Ich das einzige Göttliche ist, wie Fichte lehrt, wohlan, dann ist Alles, was das Ich vollbringt, an und für sich heilig und das Genie hat kein Gesetz mehr über sich. Sich selbst anbeten und in sich selbst schwelgen, durch Paradoxen sich über alles Nicht-Ich

hinweg setzen, das war die erhabene Stimmung, welche in der deutschen Kraftjugend sich Bahn brach; ein ideales Abbild, wie ich Eingangs bemerkte, des fürchterlichen Bildes der französischen Revolution.

Der Rausch aber kann nicht ewig dauern. Es folgt ihm ein Erwachen, und auch die deutsche Philosophie erwachte.

Ein neuer Stern tritt über den Horizont, es ist ein tiefer, ein überreicher Geist. Schelling, 1775 in Schwaben geboren, Anfangs selbst von Fichte's Traum erfüllt, fühlt das Bedürfniß, der wirklichen Welt wieder gerecht zu werden und das Absolute wieder über das Ich, den unendlichen Geist über den Menschengeist hinaus zu stellen; Schelling führt in die deutsche Philosophie wieder die Idee Gottes ein, von der Kant und Fichte nur den Namen übrig gelassen hatten.

Aber freilich, es war nicht der Gott der Christen, nicht der erhabene Gott, der hoch über den Sternen, und hoch über allen Geistern wohnt. Es war der pantheistische Gott, der Weltgeist, ein verzauberter Riese, der in den Gebilden der Natur schläft und in den Menschenseelen zum Bewußtsein kömmt. Aber es war doch wieder ein Gott über dem Ich!

In einem achtzigjährigen Leben sucht Schellings Geist sich zurück zu arbeiten zu dem Boden der Wahrheit, von dem die wilde Fluth seit zwei Decennien das deutsche Denken hinweggerissen hatte. Nicht Eine Philosophie bloß, sondern ein ganzes Bilderbuch von Philosophien entrollt er uns. Jedes Werk, das er schreibt, ist ein neuer Versuch, der Anschauung der gesunden Vernunft sich wieder zu nähern. An der Scheide des Jahrhunderts, als er 1802 sein Buch über „Bruno" erscheinen ließ, schien es ihm zu dämmern, daß Gott ein transcendenter Gott sein müsse. Ein Decennium später (1809) sucht er in seinem Buche „von der Freiheit" dem Menschen sein persönliches und unsterbliches Leben zurückzugeben. Wieder ein Decennium vergeht und Schelling überrascht die Welt mit der Ankündigung einer s. g. positiven Philosophie, in der er Frieden schließen wollte mit dem Christenthum. 1833 sagt er in der Vorrede zu den fragments philosophiques von Cousin, sein bisheriges System sei nur das erste Blatt, es müßte ein zweites hinzugefügt werden und in diesem zweiten müßte das Evangelium enthalten sein.

Er schlug es auf dieses Blatt, als er 1841 seinen Lehrstuhl zu Berlin bestieg mit dem Bewußtsein, daß

die Geschicke der Philosophie sich hier entscheiden müßten, und die erstaunte Welt sah, wie Schelling sich bemühte, die Offenbarung und die Geschichte des Christenthums als die vollendete Entwickelung aller Wahrheit darzustellen.

Es war freilich nicht das wirkliche Christenthum und nicht das wahre Evangelium, das uns Schelling in seinen Vorlesungen über die Offenbarung darstellt. Es ist nur eine Carricatur des Christenthums, wie solche die Gnostiker und Neuplatoniker, und später Giordano Bruno und Jakob Böhme uns geboten haben; aber die Thatsache ist immerhin von gewaltiger Bedeutung, daß die Vernunft, angekommen auf der Höhe des Unglaubens, angekommen auf der schwindelnden Spitze, auf der die Wahrheit überhaupt zerstört war, hungernd und sehnsüchtig umkehrte, um mit dem Schatze christlicher Ideen sich wiederum zu nähren.

Er ruht jetzt, dieser seltene Mann, der wie ein leuchtend Meteor an dem deutschen Himmel vorüberzog, in einem einsamen Thale der Schweiz, in dem Dorfe Ragaz. Ein deutscher König hat ihm ein stolzes Denkmal gesetzt mit der Inschrift: „Dem großen Lehrer sein dankbarer Schüler," und einer jener tiefsinnigen Zufälle fügte es, daß er von einem katholischen

Priester auf katholischer Erde begraben wurde. Schade, daß er den katholischen Boden erst auf dem Kirchhof erreichte. Sein ganzes Leben, seine wissenschaftlichen Wanderungen, die Strömung seines Denkens, in der die Anschauungen wie Wellen sich begruben, das Alles ist ein tragischer Schmerzensruf der Vernunft, die den Hunger der Aufklärung empfand und sich nach der alten Heimath der Wahrheit sehnte, ohne sie zu erreichen.

Dieselbe Bahn, nur in engerem Kreise, in pedantischem Mechanismus zog auch der Freund und Landsmann Schellings, der große Meister Hegel. Auch seine Philosophie hat auf dem Boden der Aufklärung ihre Fundamente gelegt; auch er hat in der Jugend geschworen:

„Der freien Forschung stets zu leben
„Und Frieden mit der Satzung niemals einzugehen."

Dennoch hat er zugleich den Versuch gemacht, die Wahrheit des Christenthums in sich aufzunehmen, mit dem Christenthum sich zu versöhnen und den geschmähten, den verstoßenen übernatürlichen Geheimnissen gerecht zu werden.

Freilich mit gleicher Unsicherheit und mit noch geringerem Erfolge, als jener. Das Christenthum, das

Hegel rechtfertigt, ist nicht das wahre Christenthum. Die heilige Dreieinigkeit, die er als Schema aller Wahrheit uns vorstellt, ist nicht die heilige Dreieinigkeit, die unser Glaube lehrt. Wenn er von der Menschwerdung Gottes zu uns spricht, von Kirche, sogar von Unsterblichkeit und Anschauung Gottes, so ist das Alles sophistische Verfälschung und unter den gleichen Worten schillert ein fremder Sinn. In dunkel Spiel von Bildern spielt dieser Philosoph, einem Taschenspieler gleich, mit den Begriffen; von allen seinen Schülern unverstanden — einem einzigen ausgenommen, und selbst von diesem mißverstanden, wie er klagt.

Es geht der Wahrheit der Vernunft und des Glaubens im System Hegels, wie einer edlen Statue von Marmor und von Gold, die in einem Mörser erst zerstampft wird, um dann, nach Willkühr wieder zusammengeleimt und mit der alten Inschrift ausgestattet, als die ächte Statue zu gelten.

Aber immerhin, was ich von dem Proteus artig sich wandelnden Schelling sagte, das darf ich auch von Hegel, dem großen Meister der Sophistik, sagen. Er spricht das Bedürfniß der Vernunft aus, zum Christenthum zurück zu kehren. Seine Philosophie, deren Ausbau ungefähr mit dem Wiener Congreß, deren Abschluß aber

mit der Revolution von 1830 zusammenfällt, ist die Philosophie der Restauration; sie ruft die Geister zurück zu dem großen Bau des Glaubens, ohne freilich ihn selbst wahrhaft wieder bauen zu können.

Dieser Ruf ist es, den ich als ein gewichtiges Zeugniß Ihnen vor Augen führen wollte. Der deutsche Geist hat den Kelch der Aufklärung geleert bis auf den Boden, und als er ihn geleert hatte, da fühlte er, daß er anderswo seine Labung suchen müsse.

Schon früher hatte er dieses Gefühl empfunden. Herder, ein verschwommener aber universeller Geist, der zu Weimar wie eine Amme alle deutschen Dichter an seiner Brust getragen, hat dieses Gefühl in seinen halb christlichen, halb atheistischen Schriften ausgesprochen.

Auch Jacobi, ein edler, wenngleich verschwommener Geist, eine aristokratische Subjectivität, wie Erdmann ihn nennt, hatte die Vernunft gegen das zermalmende Urtheil der kritischen Philosophie in Schutz genommen; und wenn er gleich den Verstand, den geborenen Atheisten, wie er sagt, nicht zu retten vermochte, so hatte er doch festgehalten an dem Glauben an einen persönlichen Gott, an eine Unsterblichkeit. Mit dem Kopf ein Heide, war er mit dem Herzen ein Christ.

Neben Jacobi aber hatte mit tiefem Ernste Ha=

mann, der Magus des Nordens, der tiefsinnige Freund der edlen Fürstin von Gallizin, gegen die Zerstörung des Glaubens und der Vernunft sich erhoben und verlangt, daß man beide verbinde und vereinige. In dem Jesuitengarten zu Münster, in katholischer Erde wie Schelling, liegt der wunderliche Mann begraben, der wie keiner würdig gewesen wäre, in seinem Leben das Licht des Glaubens zu genießen.

Glücklicher als Jacobi und Hamann erscheinen uns jene katholischen Männer, welche, wie Molitor und Windischmann, wie Baader, Günther und Pabst, von dem unruhigen Lichte Schellings und Hegels zu der geoffenbarten Wahrheit, wenn auch in mancherlei Trübungen befangen, sich zurückwandten; viel glücklicher noch die genialen Männer Görres und Friederich von Schlegel, die edelsten katholischen Früchte, die der Baum der neueren Literatur im Lichte der Gnade gebar. Sie sind wahrhaft Leuchter der katholischen Neuzeit. Ihre Stimme rief die katholischen Geister wieder wach, und nach den goldenen Worten des heil. Augustin, daß man den falschen Philosophen, was sie Gutes besitzen, gleich ungerechten Besitzern abnehmen müsse, sehen wir eine Reihe von strebenden

Geistern sich erheben, um die Goldkörner in Sicherheit zu bringen, welche die moderne Philosophie mit sich führte.

Die Fluth der Aufklärung ist in den dreißiger Jahren auffallend gesunken. Eine andere Zeit ist in die protestantischen, noch mehr aber in die katholischen Kreise gekommen; die Stimmen der heiligen Kirchenväter werden wieder gehört in dem Munde der katholischen Theologen, wie Möhler und Klee. Das Mittelalter wird wieder aufgesucht. Die Philosophie fängt an sich zu erinnern, daß sie nicht erst mit Kant geboren wurde. Zugleich aber fühlt ganz Deutschland, daß sie Unrecht that, dem Christenthum zu entfliehen, und sie erkennt in dieser Flucht ihr Verderben. Die Vernunft hat sich in die Arche der Kirche geflüchtet; die Kirche ist es, welche sie gerettet hat. Nun ist die Zeit gekommen, die Arche zu verlassen und auf offenem Felde den Altar zu bauen. Die Fluth der Aufklärung ist vorüber. Das wissen selbst die Aufgeklärten. Noch ist der Regenbogen nicht vollendet; aber ich sehe ihn wachsen, und bald wird er über unserem Haupte seine Wölbung geschlossen haben.

III.

Rufen wir aber den Blick aus dieser prophetischen Fernsicht zurück, um das geistige Leben unserer Nation auf einem anderen Gebiete zu verfolgen, auf einem Gebiete, das einen lieblicheren Anblick gewährt, als die dürre Haide, die wir so eben durchwandert haben.

Wir haben einen kurzen Blick zu werfen auf die deutsche Poesie, welche der philosophischen Bewegung zur Seite steht. Vielleicht kann man sie als die Morgen- und Abendröthe des ernsten Mittags betrachten, in dem die Philosophen arbeiten. In den Dichtern reflectirt sich der Geist der Zeiten, derselbe Geist, der in den philosophischen Systemen sich concentrirt, und alle philosophischen Ideen scheinen in der Dichtung wieder. So kann man auch in den deutschen Classikern, wie in einem Farbenspectrum, die Elemente der Philosophie und Religion ihrer Zeit erkennen. Suchen wir diese Elemente, indem wir zunächst zurückblicken auf die letzten Decennien des verflossenen Jahrhunderts.

W i e l a n d begegnet uns. Aber gehen wir rasch an dem Elenden vorüber. Die galante Bestialität dieses Mannes, das ekelhafte Hin- und Herschaukeln zwi-

schen Ideal und Thierheit, das sein Oberon und seine Abderiten enthalten, ist nur ein Nachklatsch französischen Wesens. Auch an Kotzebue will ich nicht erinnern, an den civilisirten Barbaren, der mit 221 Stücken die deutschen Theater beherrscht — ein Schandfleck für ewige Zeiten.

Die eigentliche Lebensquelle der deutschen Poesie finden wir in den Männern, welche der Sturm- und Drangperiode den Namen gaben, unter denen Lenz und Klinger hervorragen, zu denen freilich etwas weniger wild auch Voß, der „Urtugendhafte,“ sich reiht. Eine Prometheusjugend nennt v. Eichendorff diese Gruppe, die sich erhob, um den Menschengeist, den Lessing vom Glauben und Kant von der Metaphysik frei gemacht hatten, als souveränes Subject von jeglichem Hemmniß zu befreien. Einen Kampf auf Leben und Tod erhoben diese Kraftgeister gegen alle historischen Formen in Kirche, Staat, Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst. Darum haben sie mit Recht den Namen „Sturm und Drang“ erhalten.

In diesem Sturme wächst auch Schiller empor und wendet sich mit seinem aufgewühlten Jugendfeuer ebenso heftig als verheerend gegen alles Bestehende.

Seine Räuber, sagt der ebengenannte Verfasser, rebelliren gegen Familienleben und gesellige Cultur, Kabale und Liebe gegen Rang und Stand, Fiesco gegen den conventionellen Staat: bis er endlich im Don Carlos die ganz eigentliche Bedeutung und Intention jener Stürmer und Dränger in dem modernen Liberalismus seines republicanischen Marquis Posa zusammenfaßt und abschließend in eine andere Bildung überging.

Auch Göthe's Geist ist aus dieser Fluth emporgestiegen und die wilde Zerrissenheit jener Zeit hat bis in die spätesten Perioden in ihm nachgeklungen. Freilich war er ein ganz anderer Geist als Schiller, ein gigantischer Fels, der in seiner Höhlung die Wellen als Krystalle bewahrt, die an ihm emporgeworfen werden, während Schiller wie eine Schlingpflanze von ihnen fortgerissen wird. Göthe spiegelt seine Zeit, aber er lebt sie nicht. Wenn es wahr ist, was Bone in seiner Kritik über Göthe sagt, „das Wesen des Dichters ist die Spiegelgewalt," so ist Göthe als der größte Dichter zugleich der beste Spiegel dieser Strömung der Aufklärung, die in allen Gestaltungen an seinem fast ein Jahrhundert dauernden Leben vorübertrieb.

Wie in dem Einen Schelling die Philosophie alle

Stationen ihrer Irrfahrt nacheinander durchlebte, so finden wir in dem Einen Göthe alle Standpunkte der modernen Aufklärung nebeneinander gestellt, und zugleich die schönsten christlichen Bilder voll tiefer Objectivität darunter gemischt. Gerade darin hat der Göthe'sche Faust seine hohe Bedeutung, daß er das Drama des deutschen Geistes selber ist, ein Bild des Ringens, dem die deutsche Nation anheimfiel. Wenn es unvollendet geblieben ist, wenn der zweite Theil dieses Gedichtes wie in dunkeln Räthseln in die Zukunft blickt, so ist auch dieses ein Symbol der wirklichen Geschichte; denn als Göthe seinen Faust gedichtet, war der letzte Act des Drama's in der That noch nicht vollendet. Begonnen aber hatte er. Schiller selbst hat den Vorhang gelüftet, indem er in seiner zweiten, durch eine lange Pause geschiedenen Periode nach den heiligen Bergen des Christenthums und der katholischen Wahrheit schaute. In Maria Stuart (1801), Johanna von Orleans (1802), Wilhelm Tell (1804) blickt er zurück in die Vergangenheit und sucht dort, was ihm die Kantische Philosophie nicht gewährt, und was er in dem Ideal der Freiheit nicht befriedigt fand, er sucht — was mehr ist als Humanität — er sucht das Christenthum.

Er sucht es. Ich sage nicht, daß er es fand. Was er vom katholischen Christenthum gezeichnet, ist Carricatur, und seine fromm-katholischen Lieder sind gleich der vox humana, mit denen man auf den Orgeln die Stimme der Menschen nachahmt. Dieser Versuch aber ist dennoch ein großes und ein gewichtiges Moment, das uns nicht entgehen darf. Ich bin weit entfernt, die Märchen zu glauben, die Schiller katholisch werden lassen. Dennoch, sage ich, die katholische Kirche war das geheimnißvolle und verborgene Ideal, das er, ohne es zu wissen, suchte und, ohne es zu finden, verehrte.

Andere Geister fanden es, welche, wenn auch nicht aus lauter Katholiken bestehend, doch wesentlich katholischen Geist athmen. Ich meine die s. g. romantische Schule. Sie zu schildern wäre eines der würdigsten Gegenstände öffentlicher Vorträge und eine heilige Pflicht für katholische Kreise. Unsere Generation weiß zu wenig von jener Schaar deutscher Männer, die um Friederich von Schlegel sich gruppiren, um den heiligen Graal einer frommen Poesie in dem Walde der deutschen Dichter aufzusuchen.

Vielleicht gereicht uns der nüchterne Kampf der Gegenwart zur Entschuldigung; vielleicht hat es die

Vorsehung so gewollt, daß jene Geister eine Zeitlang in der Vergessenheit ruhen, damit verwese an ihnen, was sie aus einer schlimmen Zeit in sich aufgenommen haben; aber es muß und wird eine gerechtere Nachwelt sie wieder wecken.

Wenn der Protestantismus auf Lessing zurückblickt und die Macht bewundert, mit der er die drei Welttheile der Poesie, Kunst und Theologie beherrschte, so wird Friederich Schlegel in allen drei Gebieten als katholischer, und ich setze hinzu, als positiver Lessing noch mehr auf unsere Ehrfurcht Anspruch haben.

Und Novalis, der früh entschlafene Sänger, Schenkendorf und Stolberg, die ritterlichen Helden, und Brentano, der märchenhafte Geist, der mit schäumender, fast dämonischer Kraft die kindlichste Milde verbindet; sie haben zuerst das herrliche Lied auf deutscher Erde angestimmt:

Sohn der Liebe, wollt'st vereinen
Doch die Deinen,
Daß der Zwietracht dunkle Binde
Vor dem Blick verschwinde.

Viele Geisteskämpfe werden noch vorüberziehen, aber dieses heilige Lied wird seine Erfüllung finden. Der religiösen Zwietracht dunkle Binde kann den

Geist des deutschen Volkes nicht ewig umnachten. Wenn er aber einmal erwachen wird, so wird er in den Klängen der romantischen Muße die Stimme erkennen, die zuerst den Morgen verkündigt hat.

IV.

In der philosophischen wie poetischen Entwickelung des letzten Jahrhunderts macht der deutsche Genius, wie wir sahen, den Versuch, sich aus den Banden der Aufklärung emporzuarbeiten, und von Denkern wie Dichtern vernehmen wir Stimmen des Heimwehes nach der Wahrheit. Unklar und verworren sind diese Stimmen, aber sie sind ein vernehmliches Zeugniß für die Tiefe der deutschen Natur wie gegen die Oberflächlichkeit der Aufklärung. Ich muß es bedauern, daß mir nicht gestattet ist, länger bei ihnen zu verweilen und eingehender bei dieser Entwickelung stehen zu bleiben, in welcher die Unmacht des Unglaubens sich offenbart und die menschliche Seele selbst in ihren Verirrungen nicht verhehlt, daß sie von Natur aus eine Christin ist.

Diese Wahrheit wird aber noch glänzender beleuchtet werden, wenn mir gestattet wird, noch einen

kurzen Blick zu werfen auf das dritte Gebiet des geistigen Lebens, welches ich im Eingang meines Vortrages angedeutet habe, auf die Entwickelung der Kunst.

Um über das Wesen der Aufklärung die rascheste und vollste Klarheit zu gewinnen, muß man sie mit der Kunst zusammenstellen.

Die Kunst hat unter allen geistigen Pflanzen das zarteste Leben, und das sengende Licht des Unglaubens rafft sie schon im Aufgange hinweg, wenn Wissenschaft und Poesie es noch nicht empfinden. Es gab Philosophen der Aufklärung und es gab Dichter, die sie reflectirten. Künstler der Aufklärung gab es nicht, und wird es niemals geben; denn wahre Kunst lebt nur im Lichte des Glaubens. Das Licht des Zweifels tödtet sie.

Das bestätigt die Geschichte in der vollkommensten Weise. Kaum war Italien im sechszehnten Jahrhundert von dem Unglauben der s. g. Renaissance tingirt, da sehen wir die künstlerische Phantasie erlahmen. Ihre Herrlichkeit schwindet mit dem Heiligenschein.

Als die Malerei in ihrer Blüthe stund, da waren die heiligen Gestalten, welche ihre Edelsteine sind, mit der übernatürlichen Krone des Heiligenscheins ge-

schmückt. Schon in Raphael war er zum Ring geworden, in Titian auf wenige Striche reducirt. Die spätere Kunst hat ihn vergessen und mit ihm sich selbst.

Die Nachahmung der Antiken, die an die Stelle der christlichen Kunst getreten war, hat nicht nur die Herrlichkeit dieser nicht ersetzt, sie hat nicht einmal zu der Höhe ihres Ideals sich erhoben. Das entartete Auge eines Christen hat nur für die Realität der Antiken Sinn; die Idealität, die in ihnen leise wie eine Ahnung durchschimmert, versteht es nicht; die Copien, die es versuchte, sind zur Carricatur geworden, und die vielgepriesene Renaissance ist im Grunde doch nur ein todtgeborenes Kind.

Die Fortschritte des Protestantismus und Rationalismus aber haben selbst diesen Schatten von Leben vernichtet. Jetzt hüllen die Dome sich in Trauer, und unter der weißen Tünche verbergen sich ihre Malereien und ihre Sculpturen; die ganze Musik ihrer Architectur verklingt. Haß der Gothik war das Losungswort, mit dem die Kunst das écrasez l'infame beantwortete. Der armselige charakterlose Zopf, der christliche Gedanken in weltlicher Sprache darzustellen sucht und dabei recht eigentlich geeignet ist, das Erhabene lächerlich zu

machen, triumphirt mit seinen grellen Schnörkeln über die übernatürliche Symbolik, die er nicht verstand. Die Kirchen, die man baute, symboliren durch die Form des Sarges, die sie meistens haben, das Grab der Kunst.

Als der Unglaube die Fürstenhöfe Europa's erfüllte, sehen wir die Kunst zum charakterlosen Kammerdiener geworden, zum Lakaien, dessen einziger Beruf ist, den Launen seines Herrn zu schmeicheln. Sie rief die mythologischen Figuren in's Leben, um die blasirten Augen mit ihrer sinnlichen Frivolität zu reizen. Aber selbst die Mysterien der Olymps verstand sie nicht, und ich glaube, die Götter Griechenlands hätten sich selber mit Ekel von den Bildern hinweggewendet, mit denen man sie in Versailles verherrlicht, und sogar auf Selbstmordsgedanken wäre der freundliche Apollo vielleicht gekommen, wenn er sich genöthigt gesehen hätte, in den Prachtsälen von Sanssouci zu wohnen. Es wiederholt sich nur ein allgemeines Gesetz, wenn, wie wir sehen, mit dem Uebernatürlichen den Künstlern selbst die Natur verloren gegangen ist. In allen Gebieten erscheint der Unglaube als Unnatur, im Gebiete der Malerei und der Sculptur hat er zuerst dieses sein innerstes Wesen geoffenbart. Er hat auf's Klarste sich

als eine Sünde gegen die Natur wie gegen den heiligen Geist verrathen.

Umgekehrt aber haben auch die Künstler schneller und früher als Dichter und Philosophen, sobald sie die Natur wieder erkannten, zum Uebernatürlichen sich emporgeschwungen. Ich erinnere an Winkelmann, der nach Italien reiste, um die Wahrheit der antiken Schönheit wieder zu finden. Er fand sie; aber er kehrte zurück als Katholik; die übernatürliche Wahrheit hatte sich ihm, wenn auch zunächst nur persönlich, wieder enthüllt. Die Kunst lohnte der Kirche den Schutz, den sie bei ihr gefunden, ebenso wie die Vernunft zu allen Zeiten ihr diesen Schutz gelohnt hatte.

In jener trüben Zeit, in der die Bildung Europa's von der christlichen Wahrheit sich abzukehren schien, in der Wissenschaft und Dichtung sich gegen sie verschworen hatte, hörten wenigstens die Dome nicht auf, für sie Zeugniß zu geben. Mit ihrer schweigenden Beredsamkeit triumphirten sie über die Fluth des Unglaubens und der Revolution, die um sie anschwoll. Der Unglaube hatte nicht die Fähigkeit, ihre Sprache zu verstehen; aber er hatte auch nicht die Macht, sie zu unterdrücken. Er mußte sie

stehen lassen und bald sollte er ihre Bedeutung empfinden.

Die deutschen Dome erscheinen im Anfange des Jahrhunderts wie Leuchtthürme, an denen edlere Geister sich zurechtfanden. Der Kölner Dom war es, der zu Friederich von Schlegel und zu Görres von der Größe des Christenthums sprach. An ihm erstarkten die Geister, welche am Rheine ein neues katholisches Leben wachriefen. Er hat ein plastisches Apostolat und eine Fülle von Bekehrungen sind sein Werk.

Die Kunst hat aber nicht nur am treuesten die Erinnerungen der christlichen Vergangenheit bewahrt, sie hat auch am schnellsten wieder ihre vergangene Herrlichkeit erneut.

Die Restauration der christlichen Philosophie hat ihren Anfang genommen. Die Restauration der christlichen Poesie hat ihren Frühling gehabt. Aber während jene seit einer Reihe von Decennien in den verschiedensten Schattirungen fast krampfhaft sich bewegt; während diese auf ihren Frühling eine, wenn auch vorübergehende Kälte folgen ließ: scheint die Kunst, sobald sie wieder zu leben begann, auch ganz dem Christenthum zu leben.

Wer kennt nicht die Malerschule, welche in den zwanziger Jahren auf dem Monte-Pincio sich um die ehrwürdige Gestalt des edlen Overbeck sammelte, um, nachdem sie in der Villa Massimi ihre Kraft erprobt hatte, sich der deutschen Heimath zuzuwenden?

In den Werken von Cornelius, Führich, Schadow und Philipp Veit sehen wir den Geist wieder erwacht, den der moderne Unglaube mit drei oder vier Jahrhunderten begraben zu haben glaubte; sie führen, um ein Wort zu gebrauchen, welches Pius IX. vor einem Bilde des Letztgenannten sprach, sie führen die Frömmigkeit in die Kunst zurück. Mögen unsere deutschen Hochschulen noch in dem Zauber der modernen Wissenschaft begraben liegen, in unseren Domen ist die mittelalterliche Schönheit wieder aus den Mauern gewachsen, und wenn wir in Speier die Bilder von Schraudolph oder in München die Fresken von Heß sehen, oder wenn wir die innig-reichen Schöpfungen von Steinle und die zarten Zeichnungen Deger's bewundern, so werden wir uns gestehen dürfen, daß die Aufklärung wenigstens in diesem Gebiete überwunden ist. Die Tendenz-Malerei, die sie noch festhält, ist nur das Wetterleuchten eines untergegangenen Geistes.

Darum sagte ich, die Kunst sei der Wissenschaft und der Poesie vorausgeeilt und habe vollständiger als diese sich aus der Fluth erhoben, welche alles Edle und Heilige in dem deutschen Genius überdeckt hatte. Wenn ich den vielen Bildern, die ich im Laufe meiner Vorträge gebraucht habe, noch Eines hinzufügen dürfte, so würde ich sie mit der Taube vergleichen, welche dem Patriarchen der Fluth den Oelzweig brachte.

Gerade dieses Bild aber gibt mir den willkommenen Anlaß, den Gedanken zu vervollständigen, den ich im Verlauf meines heutigen Vortrages öfters angedeutet, aber vielleicht nicht vollkommen klar gestellt habe.

Ich habe die Sehnsucht der Philosophie nach dem Christenthum gerühmt, ich habe die romantische Schule als Heimweh nach der christlichen Wahrheit begrüßt, ich habe unsere Kunst als Triumph über die Aufklärung dargestellt. Indem ich dieses gethan, muß ich mich gegen das doppelte Mißverständniß verwahren, als ob ich jene Sehnsucht und diese Heimkehr als vollendete Wiederherstellung der *wahren* Aufklärung betrachtete und als ob ich mich der Illusion überließe, daß die Herrschaft der *falschen* Aufklärung in unserem

Jahrhundert ihre Macht verloren hätte. Darum noch einen Blick auf unsere Gegenwart.

V.

Die Reihe der Decennien, welche unser Jahrhundert zurückgelegt hat, läßt sich in vier Abschnitte, von je fünfzehn Jahren scheiden. Der erste lebt noch ganz von dem Erbe des vergangenen Jahrhunderts. Literarisch wie politisch vollendet er die Gährung, welche die Revolution und die Sturm- und Drangperiode begründet hatte.

In dem folgenden Abschnitt aber streben die inneren und äußeren Bewegungen nach Ruhe; die Philosophie sucht sich zu versöhnen mit der Wirklichkeit, die Poesie mit dem Leben. Ein allgemeiner Friede scheint zurückzukehren und selbst die katholische Kirche schien ruhig zu schlafen in den Armen des modernen Staates.

Dieser Friede wurde zerrissen, als die Revolution von 1830 die Geister auf's Neue in Bewegung setzte und die Ideen, welche am Ende des verflossenen Jahrhunderts die Welt bewegt hatten, wieder erweckte. In milderer Form und in versöhnlicherem Geiste erneuerten sich die Kämpfe der ersten Revolution, und eine neue,

wenngleich abgeschwächte Auflage der Sturm- und Drangperiode erwachte in Deutschland. Die Principien der Jacobiner erscheinen wie gezähmte Bestien in dem modernen Liberalismus wieder und die Unruhe der Revolution wird in dem Constitutionalismus als eine politische Triebkraft benützt.

Dieses Spiel konnte freilich nicht immer währen; es endete mit blutigem Ernst in der Revolution von 1848, mit welcher der vierte Abschnitt dieses Jahrhunderts beginnt, ein Abschnitt, der zu der Signatur des ersten zurückkehrt und wie jene in praktischem Ernste damit beschäftigt ist, die Principienfragen, welche die Revolution angeregt, zu entwickeln und zu bewältigen.

Das etwa dürfte die Philosophie der neuesten Geschichte sein.

Wie sehr aber auch die letzten dreißig Jahre als eine Erneuerung des Kampfes erscheinen mögen, der vor dem Jahre 1830 zur Entwickelung gekommen war, ebenso sehr müssen wir erkennen, daß die Principien selbst sich wesentlich verändert haben. Sie sind reifer und klarer geworden, und die Lager, die sich gegenüberstehen, haben sich geschieden. Hatte der deutsche Geist, wie wir sahen, in den

ersten dreißig Jahren in so mannichfachen Zwischenstandpunkten mit dem Christenthum sich in Berührung gesetzt und in Wissenschaft wie in Poesie ihm gehuldigt, ohne ihm Treue zu schwören: so kam mit dem Jahre 1830 mehr und mehr das Wort zur Geltung: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich." Das Bild Desjenigen, an dem von jeher die Geister sich schieden, trat wieder mit erhöhter Macht in das Bewußtsein.

Diese Scheidung bereitet sich in allen Gebieten vor, zunächst in der Philosophie. Von den dreißiger Jahren an verlieren die unklaren Standpunkte ihre Macht. Die Hegel'sche Philosophie, welche den Geist der modernen Zeit in sich zusammengerafft hatte, scheidet sich in die s. g. rechte und linke Schule, und während diese in Feuerbach, Bruno Bauer, Strauß, Arnold Ruge u. s. w. zu dem Radicalismus der Encyclopädisten und des englischen Materialismus zurückkehrt, bemüht sich jene in Göschel, Weise u. s. w. zu den Principien des positiven Christenthums zurückzukommen und aus der Speculation wieder den Boden der Kirche hervorzuziehen.

Auch in der Poesie vollzieht sich diese Scheidung der Geister. In der frivolen Weise Heine's und des

ganzen Jungdeutschlands, das sich an ihn anschließt, kehrt sie zu der Leichtfertigkeit des vorigen Jahrhunderts zurück, während die tieferen Geister den alten Liederschatz des Mittelalters wieder aufsuchen und die heilige Poesie mit Liebe pflegen.

Der deutsche Geist ist ernster geworden. Wie im politischen, so auch im literarischen Leben sind seit 1848 die Gegensätze klarer und schärfer ausgestaltet. Die Aufklärung hat ihre alte Farbe wieder vertieft und ist aus den Metamorphosen, in die sie eingegangen, zu ihrer ursprünglichen Gestalt zurückgekehrt.

Jetzt sehen wir in der deutschen Wissenschaft wie in der ungläubigen Literatur Frankreichs wieder den nackten Materialismus sein Haupt erheben. Der Atheismus wird wieder in seiner alten Melodie uns vorgesungen. Man hat Voltaire und alle jene durch den classischen Aufschwung einer späteren Zeit begrabenen Geister wieder aus dem Schlafe geweckt. Selbst die Jesuitenhetze hat wieder begonnen und der Sturm gegen den Ultramontanismus. Alle Mächte, welche der Unglaube seit einem Jahrhundert erzeugt hat, werden wieder bewaffnet.

Es scheint der Moment der Entscheidung zu nahen und das Ende des neunzehnten Jahrhunderts scheint,

was das Ende des achtzehnten begonnen, vollenden zu sollen. Alle Zeichen deuten auf eine neue Revolution und neue Erschütterung hin, und die Aufklärung erwartet einen vollendeten Sieg.

Alle Zeichen berechtigen zu dieser Erwartung — ein einziges aber zerstört sie vollständig. Dieses Zeichen ist: die Regeneration der katholischen Kirche in Deutschland, Frankreich und England.

Aus den politischen und literarischen Stürmen des verflossenen Jahrhunderts hat unsere heilige Kirche sich wieder in ihrer ganzen Natur und Wirklichkeit hergestellt. Frei von jenen Banden, die sie im vorigen Jahrhundert gelähmt, ungetrübt durch Hofinteressen und nationale Eitelkeiten hat sie sich aus diesen Kämpfen wieder erhoben. Das katholische Bewußtsein, das in der romantischen Schule und in der parallelen Philosophie unklar wie im Nebel aufgegangen war, tritt mit dem vollen Gepräge seiner göttlichen Wahrheit wieder hervor; es zeigt sich nicht mehr bloß in seinen theoretischen Reizen, es zeigt sich practisch als die einzige Geistesmacht, die in allen Stürmen dieselbe bleibt und in allen Bewegungen sich auf's Neue befestigt.

Die Restauration der katholischen Kirche in den

letzten dreißig Jahren ist eine Thatsache, die der Unglaube ebensowenig zu leugnen, als zu begreifen vermag. Diese Restauration ist durch die Wissenschaft vorbereitet worden und von einer wissenschaftlichen Regeneration gefolgt; ihr eigentliches Wesen aber ist ein viel tieferes. Die Macht des heiligen Geistes, nicht die Macht des Menschengeistes hat sich in ihr geoffenbart. Coepit Jesus facere et docere. Jesus begann zu thun und zu lehren, dieses Wort, welches die Anfänge des Christenthums in der Person Christi schildert und welches in der apostolischen Zeit das Gesetz ist, nach welchem der Glaube sich ausbreitet, dieses Wort spricht auch das Geheimniß der kirchlichen Restauration in der neuesten Zeit aus.

Nicht die Lehre, sondern die *That ist es, durch welche die Kirche ihren Sieg über den Geist des Unglaubens begründet.* Die Lehre ist nur der *Lichtkreis*, der *Kern* des Lichtes ist die *That.* Die Energie des Bekenntnisses, mit der die Bischöfe Deutschlands der Tyrannei der Staatsgewalt gegenüber die ewigen Gesetze Gottes festhalten; der Eifer und die Aufopferung, mit der die katholischen Priester das kirchliche Leben wieder pflegen; die heilige Liebe, welche in den katholischen Orden wieder geübt

wird, die Opfer der Barmherzigkeit und der Abtödtung, welche auf dem Boden Deutschlands, Frankreichs und Englands wieder dargebracht werden: diese Thaten siegen über die Aufklärung; diesen Thaten hat der Unglaube Nichts entgegenzusetzen.

Diese Thaten werden die Gegenwart zwingen, dem Worte seine Bedeutung zurückzugeben, und wenn unser Jahrhundert in seinem Auge so sehr erblindet wäre, daß es das flackernde Licht der Aufklärung nicht mehr von dem herrlichen Lichte der göttlichen Offenbarung zu unterscheiden vermöchte, so wird, hoffe ich, das Gefühl der Wärme, das es von der katholischen Kirche empfindet, ihm diese Unterscheidung geben. Das Licht der Verwesung ist ein kaltes Licht — das Licht des Lebens aber ist warm. Das ist das sicherste Criterium der falschen und der wahren Aufklärung.

Haffner, ...

Die deutsche Aufklärung Eine historische Skizze von Dr. Haffner

Mainz 1864